

الرجوع عند الجنون الصفا

دكتور
وجيه محمد عبد الله
كلية الآداب - جامعة أسيوط

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش بونير - إسكندرية
٤٨٣٠١٦٣ : ت

الوَهْوَ دَعِينَا إِخْوَانُ الصَّغَا

دكتور
وَعِيَّةُ الصَّغَا دَعِينَا
كلية الآداب - جامعة أسيوط

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية
شارع سويتز - الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالْأَعْمَرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»

صدق الله العظيم

الإهداء

الى أساتذتى العلماء :

الدكتور أحمد محمود صبحى

الدكتور محمد جلال شرف

الدكتور مصطفى محمد حلمى

حبا *** ووفاء

مقدمة

يعد فكر إخوان الصفا لبنة أساسية في بناء الفكر الفلسفي الإسلامي الذي يمثل شريحة هامة من شرائح الفكر الفلسفي في العالم ، وقد ذهب البعض من الباحثين والمؤرخين للفلسفة الإسلامية إلى صعوبة البحث حول فكر إخوان الصفا والتأريخ لتراثهم الفلسفي ، وذلك نظرا لما أحاط به إخوان الصفا أنفسهم من تستر وكتمان ، لدرجة أن وصفهم أغلب الباحثين بأنهم اغترز مبهم ليس من السهل حله ، وقد كان هذا مدعاة للتناقض والتضارب في الرأي حول الكشف عن ماهيتهم ، وعن جوانب فلسفتهم المختلفة .

وقد يكون هذا الغموض والتناقض مبعث الخيفة والحذر في نفس من يتأهب لتناول فكر إخوان الصفا بالدراسة والبحث ، وفي نفس الوقت قد يكون حافزا ودافعا له لكي يقدم على هذا العمل بروح الباحث الجاد ، الشغوف إلى البحث والدرس والتحقيق ، للوصول إلى الكشف عن هذا الغموض الذي يكتنف أعضاء هذه الجماعة ويزيح الستار عن ماهيتهم ويكشف عن جوانب فلسفتهم المختلفة .

وبالبحث في الفلسفة على العموم أمامه طريقتان للبحث في المجال الفلسفي ، الطريقة الأولى هو أن يجعل المشكلة الفلسفية بعينها هي محور البحث ثم يعرض لآراء الفلاسفة والباحثين حول هذه المشكلة ، والطريقة الثانية هو أن يجعل محور البحث هو الفيلسوف ، ثم يترجم لحياة هذا الفيلسوف ويعرض لأهم آرائه ثم يعقد موازنة بين هذه الآراء وآراء فلاسفة آخرين . وفي بحثي هذا أجدني قد سلكت الطريقةين معاً ، فعرضت في الفصل

الأول لماهية إخوان الصفا ، فألقيت نظرة على الحياة السياسية والثقافية التي عاصرها الإخوان ، ثم تحدثت عن زمانهم ومكانهم ، وصفة أعضائهم ، وأنهيت حديثي في هذا الفصل بدراسة مختصرة عن أهداف الجماعة ، ووصف الرسائل وأهميتها .

ثم تحدثت في الفصل الثاني عن عقيدة الإخوان ومذهبهم ، وتناولت في هذا الفصل منهج التوفيق والتلقيق عندهم ، وأيضاً عرضت لفكرة الظاهر والباطن والتأويل ، وأنهيت في هذا الفصل بالحديث عن الجنة والنار واليوم الآخر في نظرهم .

ثم عرضت في الفصل الثالث لنظرية المعرفة عندهم فتحدثت عن مصادر علوم الإخوان ، ثم عن مسالك المعرفة عندهم ، ثم تحدثت عن جوانب فلسفتهم المعرفية عددية كانت أو رمزية أو بيولوجية ، وحيث أن موضوع هذا البحث هو الوجود عند إخوان الصفا ، والبارى سبحانه هو قمة هذا الوجود ومبدعه وخالقه فكان من الضروري أن أتناول أدلة وجود الله وصفاته عند الإخوان فعرضتها في الفصل الرابع .

ثم انتقلت إلى الفصل الخامس فعرضت لنظرية الفيض أو الصدور عند الإخوان ومهدت بالحديث عن الوجود في الفكر اليوناني ، ثم انتقلت للحديث عن عالم الإبداع ونظرية الفيض الفلوطينية ومدى تأثير الإخوان بها ثم عرضت لآراء الإخوان حول فكرة العلل والمعلومات ، وحدوث العالم وقدمه وأنهيت هذا الفصل بالحديث عن كيفية وجود العالم عن البارى سبحانه .

ثم تحدثت في الفصل السادس عن العالم الروحاني فتناولت العقل الأول بالدراسة والبحث بصفته أول مبدع أبدعه البارئ سبحانه ، ثم انتقلت للحديث عن المبدع الثاني وهو النفس فعرضت لها بشيء من التفصيل في هذا الفصل . ثم تحدثت عن الهيولى الأولى بصفته آخر حدود العالم الروحاني .

وانتقلت إلى الفصل السابع والأخير من البحث وهو الموسوم بالعالم الجسائي ، فتحدثت عن عالم الأجرام السماوية والأفلاك والكواكب بصفته أول مراتب العالم الجسائي ، ثم انتقلت للحديث عن الأركان الأربعة النار والهواء والماء والأرض ، وقد تناولت في هذا المبحث الأرض بشيء من التفصيل لأهميتها ، وتناولت فكرة الحركة وأنواعها . ثم تحدثت عن المولدات الثلاثة المعادن والنبات والحيوان والإنسان على قمته ، وتناولت الحديث عن الإنسان بشيء من التفصيل بصفته صورة مصغرة للكون فالإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير . وبعد أن انتهيت من هذا الفصل عرضت خاتمة البحث وهي نتيجة للدراسة التي قمت بها وذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها بعد البحث والدراسة .

وأنوه إلى أنني اعتمدت على رسائل إخوان الصفا ، والرسالة الجامعة كمرجع أساسية أستشف ما بين سطورها واستنبط منها ما يؤيد النتائج والأحكام التي توصلت إليها ، وحرصت على أن أستشهد بالنصوص دون تغيير فيها ، وأثبتتها في مواضعها . لعلها تعين القارئ على فهم المعنى المقصود .

وأرجو من الله العليّ القدير أن ينال بحثي المتواضع هذا الرضا والقبول .

وأكون قد وفقت إلى حدا ما لتقديم صورة واضحة عن إخوان الصفا بصفة عامة وفكرة الوجود عندهم على وجه الخصوص وإن كنت أود أن أشير إلى أن مثل هذه المباحث تحتاج إلى أكثر من جهد باحث « أعنى تحتاج إلى تضافر جهود الباحثين حتى يمكن الكشف عن تراث إخوان الصفا من الناحية النظرية ، وأيضاً من الناحية العملية والعلمية التي مازالت مهمة حتى الآن رغم ما فيها من ذخائر وكنوز .

وبعد . فأتقدم بوافر الشكر والتقدير إلى كل من ساهم في إخراج هذا البحث على هذه الصورة ليصبح رسالة علمية . وأخص بالشكر استاذي الدكتور محمد جلال شرف الذي اشرف على بحثي هذا ومتابعته له بالإرشاد والرعاية منذ أن كان فكرة في الذهن إلى أن أصبح حقيقة في الواقع فله مني عظيم الشكر والامتنان .

والله ولي التوفيق ومنه تسديد القصد

وجيه عبيد الله

الاسكندرية في أول أكتوبر ١٩٨٨

الفصل الأول

تحليل تاريخي لنشأة جماعة اخوان الصفا

المبحث الأول : الحياة السياسية والثقافية التي عاصرها إخوان الصفا .

المبحث الثاني : زمن الجماعة ومكان نشأتها .

المبحث الثالث : مؤلفو الرسائل .

المبحث الرابع : إخوان الصفا والتشيع .

المبحث الخامس : أهداف إخوان الصفا .

المبحث السادس : وصف الرسائل .

المبحث الأول : الحياة السياسية والثقافية

تاريخ الأشخاص ذوى الصفات والأقدار . أو الجماعات ذات الأثر الدينامى فى حياة الأمم والشعوب وليد البيئة والظروف المتباينة ومحصلة مؤثرات وعلل عدة . وكل شخصية أو جماعة تتأثر بالبيئة والعصر اللذين تنتمى إليهما وتؤثر فيهما . والكائن الحى لا يستطيع أن يعيش بمفرده ولا يأتيه الفكر من فراغ بل لا بد من تفاعله مع ما يحيط به ويؤثر فيه ويتأثر به . هكذا كان حال جماعة إخوان الصفا وخلالن الوفا الذين نحن بصدد تناولهم بالدراسة والبحث .

فمن الأهمية بمكان . بادئ ذى بدء القضاء الضوء على المناخ السياسى والثقافى الذى تبلور من خلاله فكر إخوان الصفا . ولا سيما أنه إبان القرن الأول الهجرى ظهر على المسرح السياسى الإسلامى عدة معارك عقائدية ومذهبية كان لها أثر فعال على الحياة السياسية للمجتمع العربى والإسلامى وأثارت الفكر العقلى الجدلى ، فتعددت الآراء وتشدت أصر المسلمين إلى فرق وأحزاب تتقاتل على الحكم ، منهم من يرى ضرورة حصر الحكم فى آل بيت النبي عليه الصلاة والسلام . بينما يرى الحزب الآخر أن تكون الخلافة فى ظهر من بنى أمية^(١) ، وتصاعد الصراع السياسى إلى أن انتقلت الخلافة من أيدى على وبنيه إلى الأسرة الأموية . وظل الصراع بين

(١) المسعودى ، مروج الذهب . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

كتاب التحرير . ١٩٦٦ ، ج ١ : ص ٥٥٩ ؛ أحمد أمين ، ظهر الإسلام . دار الكتاب العربى ، لبنان الطبعة الخامسة ، ١٩٦٩ ج ١ ص ٤٩ ، ٥٠ .

الأمويين والعلويين قويا . حتى بلغ أشده بمصرع الحسين بن علي في كربلاء (عام ٦١ هـ) . وهنا انضم العلويون لبني العباس . لهم يجدون منفذا للقضاء على الدولة الاموية وأعلاء شأن آل البيت .

لكن سرعان ما تنكر العباسيون للعلويين وأخذوا في اضطهادهم . واستعانوا بالفرس في تشييد ملكهم ، واعتمدوا عليهم في تدبير شئون البلاد . مما أتاح للفرس فرصة إحياء حضارتهم القديمة . وقوى نفوذهم واستبدوا بأمور الدولة . وكانت محصلة ذلك عدة آثار سيئة تركت بصماتها على تاريخ الدولة العباسية إبان القرن الرابع الهجري . حيث عصفت بالخلافة الإسلامية أيدي الحداث (١) . وفقد الخليفة العباسي السيطرة على دولته المترامية الأطراف . وحل الانقسام والضعف والفساد بالدولة . مما شجع الأمراء العلويين على استقلال كل منهم بولايته ، فظهر دعائهم في المغرب والعراق . واستولوا على النواحي القاصية وأسسوا لهم ممالك فيها وآت الخلافة في بغداد لأحمد بن بويه سنة ٣٣٤ هـ ، الذي كان يميل إلى تشجيع المذهب الشيعي (١) . في حين أن جمهور الأمة في العراق كانوا يتبعون المذهب السني . فكان لهذا الخلاف المذهبي أثره في التمزق الاجتماعي

(١) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ ، ص ١١٠ ومعنى حدثان الدهر : نوابه .

(٢) أحمد صبحي : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية . دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٤٧٧ ؛ عمر الدسوقي^٢ : إخوان الصفا ، دار النهضة بمصر للطباعة والنشر ، الطبعة الثالثة ١٩٧٣ ، ص ٤٨ .

والدبنى ، وانعكس هذا التمزق على وحدة العالم الإسلامى آنذاك فساد
الاضطراب السياسى .

وإذا تحولنا بناظرنا للأحوال الثقافية ، وجدناها على نقىض الحالة
السياسية ، فقد شهدت الأمة تقدماً وتطوراً فى الفكر الإسلامى ، مردوداً
إلى تشجيع الأمراء المستقلين بأرجاء الدولة للعلماء والادباء ، وتعهدهم دور
العلم بالعناية ، وإقامة المراكز العلمية ، مما أدى إلى إثراء حركة العلوم
العقلية والنقلية . وازدهار الادب ونشاط حركة الترجمة . ونبع في العالم
الإسلامى فلاسفة وعلماء ومفكرون . لم تنسم أفكارهم بالسمات الدينية البحتة
أو الأجنبية الأصول ، كما كان شأن المتكلمين إبان القرنين الثانى والثالث
الهجريين ، بل اتسمت بالإستقلالية ، فصبغوا ما وصل إلى المسلمين من
آثار الأمم الأخرى صبغه إسلامية بحتة^(١) وهكذا لم تكن الظروف
السياسية والاجتماعية موافقة لظهور جماعة إخوان الصفا ، وتكوين
عقليتهم الفكرية ، وتحديد أهدافهم الدينية والسياسية فحسب ، بل أدت
إلى مزج آرائهم الدينية بنظريات الفلاسفة وعقائد الأديان القديمة ،
وإخراج هذا المزيج فى صورة آراء جديدة يثبتونها بين أفراد المجموعات
الإسلامية من ناحية . وتنظيم أنباعهم تنظيمياً دقيقاً ، وكسب الانصار
وتدريبهم للاتصال بهم عند الحاجة إليهم من ناحية أخرى ، ومن ثم
تبرأت جماعة إخوان الصفا « مقاماً رفيعاً فى تاريخ الفكر الإسلامى ،
وتميزت بسعى أعضائها إلى الإصلاح الاجتماعى والدبنى » فضلاً عما قاموا

(١) طه حسين : مقدمة رسائل إخوان الصفا « طبعة القاهرة » ١٩٢٨

به من تبسيط للعلوم ونشرها^(١) . وقد أحاط إخوان الصفا أنفسهم بسياسج
من الكتمان والتستر، فيقولون : « إننا لا نكتب أسرارنا عن الناس خوفا من
سلطة الملوك ذوى السلطة ، ولا حذراً من شغب جمهور العوام » ولكن صيانة
لمواهب الله عز وجل^(٢) .

(١) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، ص ٥٢ .

(٢) رسائل إخوان الصفا وخلق الوفا ، دار صادر ، بيروت « ١٩٧٥

ج ٤ ، ص ١٦٦ . وهذه الطبعة هي التي سأعتمد عليها في توثيق رسالتي «
وهي تقع في ٤ أجزاء .

المبحث الثانى : زمن الجماعة ومكان نشأتها

لقد أدى أسلوبهم «الكتمان والسرية» إلى التخمين والتضارب في الآراء حول نشأة الجماعة وحول عقيدتها وجوانب فلسفتها المختلفة . ويمكن اتفاق الباحثين جاء مؤيدا نشأة هذه الجماعة خفية في منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، وكان ذلك في البصرة^(١) . حيث المجتمع الزاخر بالفرق الدينية ، وموطن رجال الفكر والفلسفة ، والدراسات العقلية واللغوية ، وحيث كانت البصرة مركزا للفكر الإسلامى الناهض وذات موقع استراتيجى مناسب اتخذها إخوان الصفا مركزا لهم . ومن هذا المركز الحيوى انتشرت دعوتهم الى حملهم - أتباع مخلصون في كافة أنحاء

(١) انظر ما ذكره أبو حيان التوحيدى . ونقله عنه القفطى في كتابه إخبار الحكماء قال : لقد أقام زيد بن رفاعه بالبصرة زمانا طويلا وصادق بها جماعة لأصناف العلم « وزيد بن رفاعه كان أحد إخوان الصفا .

أبو حيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة . طبعة القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٢ ، ج ٢ ، ص ٨ . القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، طبعة القاهرة . ١٣٢٦ هـ ، ص ٥٨ ، دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده . طبعة القاهرة ، لجنة التأليف والنشر ، ١٩٣٨ ، ص ١٠٩ ، ١١٠ ، وانظر دائرة المعارف الإسلامية ، مادة إخوان الصفا ، طبعة القاهرة ، كتاب الشعب ، ج ٤ ، ٤٥٢ ، حنا ذخورى ، خليل الجر . تاريخ الفلسفة العربية . طبعة بيروت ، ١٩٥٧ ، ص ٢٢٦ .
of also : Ivanow : A guide to Ismaili Literature, Tehran, 1963. P. 18.

الدولة الإسلامية « وبعلى إخوان الصفا على هذا الانتشار » فيقولون :
« إن لنا إخوانا من كرام الناس وفضلائهم متفرقين في البلاد » (١) .

وهناك من الدلائل ما يؤيد ظهورهم في القرن الرابع الهجري ، أوجزها
في النقاط التالية .

أولها : الظروف السياسية موالية ومواكبة لظهورهم ، وخاصة عندما
آلت مقابيل الأمور في الدولة العباسية لأحمد بن بويه الشيعي سنة ٣٣٤ هـ .
فتشجعوا بتوليته الخلافة وأظهروا ما كان خافيا (٢) .

ثانيتهما : ما أورده أبو حيان التوحيدي (٣) « من أنه حمل عدة من
الرسائل إلى شيخه أبي سليمان المنطقي السجستاني (٤) » عام ٣٧٣ هـ جرية .

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٥ = ص ١٨٨ .

(٢) عمر المدسوقي « إخوان الصفا » ص ٨٣ ، هو أبو الحسن أحمد بن
بويه معز الدولة ، كانت مدة ملكه بالعراق إحدى وعشرين سنة وأحد عشر
شهرًا ، وتوفي يوم الاثنين سابع عشر شهر ربيع الآخر سنة ست وخمسين
وثلاثمائة ببغداد ، ومولده في سنة ثلاث وثلاثمائة « انظر رفيات الأعيان »
ج ١ ، ص ١٧٥ .

(٣) أبو حيان التوحيدي : الامتناع والمؤانسة « ج ٢ ، ص ١٠ .
وأبو حيان التوحيدي هو أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي الصوفي
(ت ٤١٢ هـ) يقال له شيخ الصوفية وفيلسوف وأديب الفلاسفة وقد درس
الفلسفة على عدى بن زيد « وأبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني » انظر
ابراهيم الكيلاني : أبو حيان التوحيدي . دار المعارف ، ١٩٨٠ . ص ١٢
(٤) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني ، كان رئيس جماعة =

حين تولى صمصام الدولة ملك العراق (١) ، ويستدل من ذلك أن جماعة إخوان الصفا كانت قد استكملت تنظيمها في هذا الوقت وأن الرسائل كانت قد دونت وانتشرت في الأسراق وتداولتها أيدي القراء .

ثالثتها : أحد الباحثين (٢) يوقت ظهور إخوان الصفا بوفاة الفارابي (٣)

تقيم بغداد . وهو علم من أعلام الأدب والفلسفة وأستاذ أبو حيان التوحيدي وله من الكتب مقالة في مراتب قوى النفس وكيفية الانذارات التي تنذر بها النفس مما يحدث في عالم الكون ، توفي حوالي عام ٣٨٠ هـ .

انظر ابن النديم : الفهرست « تحقيق رضا تجدد » طبعة طهران ، ١٩٧١ ، ص ٣٢٢ .

(٢) هو صمصام الدولة أبو كاليجار المرزيان بن عضد الدولة بن بويه . تولى ملك العراق في عهد الطائع لله . وكانت مدته ثلاث سنين وأحد عشر شهرا ، انتهت في رمضان سنة ٣٧٦ هـ .

انظر القفطي : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٥٨ ، عمر الدسوقي ، إخوان الصفا ، ص ٥٣ .

(٣) محمد غلاب : إخوان الصفا ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٨ ، ص ٧ .

(٤) ولد في فاراب ، وهو إقليم فارسي عام ٢٦٠ هـ ، رحل إلى بغداد ثم دمشق ، يعد من المتقدمين في صناعة المنطق والعلوم القديمة ، فسر كتب أرسطو وله مجوامع لكتب المنطق ، يحسن الموسيقى تاجينا وتوقيعا ، أطلق عليه المسلمون المعلم الثاني ، توفي عام ٣٣٩ هـ .

انظر ابن النديم : الفهرست ، ص ٣٢١ .

فيعقول لم يكذب يمضى على وفاة الفارابي ثلاثون عاما حتى هب جماعة من صفوة علماء العصر وخاصة حكماءه الذين أحاطوا بنظريات الاقدمين من فلاسفة الإغريق والهند وفارس وقتلوا بحمًا وتحصصا واستنبطوا منها آراء خاصة وقد أطلقوا على أنفسهم اسم إخوان الصفا وخلان الوفا .

الأخيرة : تفسير أحد النصوص التي أوردها إخوان الصفا في رسالتهم حول أنواع القرانات الخاصة بالكواكب والتي يدل كل منها على وجه من وجوه التبديل والانقلاب على الأرض . وأن من عرفها استطاع أن يتنبأ بالأحداث المقبلة ، والقرانات هي :

أ - القرآن الأعظم . ويحدث كل تسعمائة وستين سنة ، ويدل على بعث رسول جديد وتقلب أحوال الملك والنواميس .

ب - القرآن الأوسط . ويحدث كل مائتين وأربعين سنة . ويترتب عليه تبديل الملوك ، وينتقل السلطان من دولة إلى أخرى ومن قوم إلى آخر ، ومن بيت إلى بيت .

ج - القرآن الأصغر . ويحدث كل عشرين سنة ، ويوجب التغيير في الأسفار والأحوال .

ومن هذه القرانات التي يقرها الإخوان يتبين لنا أنهم كانوا يمتنون أنفسهم بانتظار القرآن الأوسط وما يستتبعه من انقلاب في الحكم وانهيار دولة الظلم والجور وقيام دولة جديدة فاضلة تلتقي إلى جنسهم . والحكم المتوقع انهياره . وهو حكم العباسيين الذي بدأ منذ عام ١٣٢ هـ . وإذا أضيف إلى هذا التاريخ ٢٤٠ عاما ، التي يعتبرها الإخوان ضرورية لا كمال القرآن الأوسط ، يتبين لنا أنهم عینوا تاريخا لحدوث هذا التبديل في الحكم

عام ٣٧٢ هـ ، وهذا التاريخ ، يواكب ابتداء دعوتهم أو أقرب إليها^(١) .

وفي هذا العصر - القرن الرابع الهجرى - الذى شاهد نشاطا عقليا وفكريا لعدة فرق اسلامية متكلمين وفلاسفة - اتخذ إخوان الصفا طابعا شموليا للتوفيق والمواءمة بين المذاهب والفرق المختلفة من جانب وبين ثمرات الفلسفة اليونانية من جانب آخر^(٢) . وذلك انط الاقا من إيمانهم بوحدة الاديان ومحاربة العنصرية لجذب الانصار من كافة المذاهب والملل - وقد كان هذا العصر أكثر ملاءمة لظهور وتطور تنظيم اخوان الصفا ، حيث أن العالم الإسلامى فى هذا الوقت كان قد تهيأ واستعد لقبول نظام جديد منتظر بدلا من النظام القائم^(٣) .

(١) الرسائل - ج ٣ ص ٢٥٢ ، انظر جبور عبد النور ، إخوان الصفا - ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) أحمد صبحى : فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية ١٩٧٥ ، ص ١٧٤ ؛ دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ١١١ .

(٣) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا - الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢ ، ص ٥٤ .

المبحث الثالث : مؤلفو الرسائل

يتفق معظم الباحثين على أن مؤلفي الرسائل ، جماعة تألفت بالعشرة و تضافت بالصدافة ، واجتمعت على القدس والظاهرة ، والنصيحة وتأخوا على البر والتقوى ، وإحاطة أنفسهم بهالة من السر والتقية ، تعددت الآراء واختلطت دحوهم ، وحول من ألف الرسائل ، فكل قوم قالوا قولاً بطريق الخدس أو التخمين لأنه من المرجح أن الرسائل ليست من تأليف شخص واحد بل من تأليف جماعة متعددة تتباين معارفهم ، وأساليبهم ، ويتضح ذلك من أسلوب الرسائل ، فيقول القفطى : ولما كنتم مصنفوها أسماهم ، اختلاف الناس في الذى وضعها ، فقال قوم هى من كلام بعض الآئمة من نسل على بن أبى طالب ، واختلفوا في اسم الامام الواضع لها اختلفا لا تثبت له حقيقة ، يضيف القفطى ، وقال آخرون هى تصنيف بعض متكلمي المعتزلة في العصر الأول^(١) وقال غيرهم أن الرسائل من تأليف الحكيم المجريطى القرطبي^(٢) ، وذلك أنه حمل إلى الأندلس « الرسالة الجامعة » لإخوان الصفا أنفسهم ، وأملأها على تلاميذه محاضرات ، فظنوا أن

(١) القفطى : اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ج ١ ، ص ٥٩ . أحمد زكى مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٢٢ .

(٢) هو مسامة بن أحمد بن قاسم بن عبد الله المجريطى القرطبي الأندلسى . توفي سنة ٣٩٨ هـ ، من تلاميذه الكرمانى ، وهو حجة في الرياضيات والفلك والكيمياء .

انظر ابن خلدون : المقدمة ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٤٨٠ .

المجريطى واضح الرسائل لأن الرسالة الجامعة هى تفسير للرسائل وتعليقات عليها « وفيها من الرسائل نصوص واسعة »^(١) . والرأى فى ذلك أن الحكيم المجريطى ألف رسائل أخرى^(٢) على نمط وأسلوب إخوان الصفا ، أما الرسائل التى حملها معه إلى الأندلس فهى رسائل إخوان الصفا أنفسهم الذين نحن بصدد بحثهم ، وقد حملها معه فى إحدى رحلاته من الشرق إلى الغرب أو من المحتمل أن يكون تلميذه السكرمانى^(٣) قد حملها من المشرق ودفعها إلى أستاذه المجريطى فأذاعها فى الأندلس وعرف الناس بها^(٤) .

ويذهب ويدمان إلى نفس المعنى فيقول إن المجريطى رحل إلى بلاد المشرق وجلب معه عند عودته إلى الأندلس بعض الكتب العربية واليونانية

(١) مصطفي غالب : إخوان الصفا ، دار مكتبة الهلال ، بيروت .
١٩٧٩ ، ص ٥٢ : عمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ٥١ .

(٢) رسائل المجريطى توجد بإدارة الكتب المصرية تحت رقم ٤١ حكمة وهى شرح وتلخيص وتعليق على رسائل إخوان الصفا التى بين أيدينا وموضوع بحثنا وهذا يؤكد أن المجريطى كان يحاضر بهذه الرسائل تلاميذه بالأندلس .

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن موسى الكرماني ، مضطلع بعلم اللغة والنحو ، ملحق الخط « صحيح النقل » يرغب الناس فى خطه « كان يورق بأجره » وله من الكتب ، كتاب ما أغفله الخليل فى كتاب العين وما ذكره أنه مهمل وهو مستعمل « وما هو مستعمل قد أهمل » وكتاب الجامع فى اللغة وكتاب النحو .

انظر « ابن الفريسي : الفهرست » ص ٨٧ .

(٤) حنا فاخورى « خايل الجر : تاريخ الفلسفة العربية » ص ٢٢٥ .

من بينها رسائل إخوان الصفا (١) « والدليل على أن المجريطى أملى هذه الرسائل على تلاميذه ، تكرار وجود عبارة « قال الحكيم » في ثانيا كتابه الموجود بدار تحت رقم ٤١ حكمة - والمجريطى قد اشتهر باسم الحكيم (٢) ونفس المعنى يراه القاضي صاعد الأندلسى ، أن الكرمانى تلميذ المجريطى هو أول من أدخل رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس وأنه رحل إلى ديار الشرق وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة وعنى هناك بطلب الطب والهندسة وعند عودته جلب معه رسائل إخوان الصفا (٣) .

ويذكر أحمد زكى فى مقدمة الرسائل « أن حضرة الشيخ على يوسف قال فى مقدمة رسائل إخوان الصفا ، طبعة الآداب : لقد علمت أن الرسائل التى ألفها المجريطى هى غير هذه ، فبعد أن شاع اسم هذه الرسائل بالأندلس وتطلعت لها علماء الغرب ألف أبو محمد مسلمة المجريطى القرطبي رسائل على مثاها وكنم اسمها فيها « وعلى أحمد زكى على ذلك بقوله « قول نطابه عليه بالدليل ولا تأخذه منه قضيه مسلمة فان مثل هذا مما بهم المؤرخين نقله « لأن أحمد زكى ينكر وجود رسائل للمجريطى ، على مثال رسائل إخوان الصفا أو كتابا على نمطها ، ويؤكد على القول بأن أبا الحكم الكرمانى

(١) Wicénan, Migrité, Encyclopédie de L'Islam.

(٢) عمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ٦٩ . أحمد زكى : مقدمة الرسائل طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٣٩ .

(٣) صاعد الأندلسى : التعريف بطبقات الأمم ، مطبعة محمد مطر ، القاهرة

هو أول من جلب إلى الأندلس الرسائل المعروفة بإخوان الصفا (١) .
ويضيف - أحمد زكي - في مقدمته . قد رأيت في كتاب بجلاء العينين في
محاكمة الأحمدين تأليف السيد نعان خير الدين الشهير بإبن الآلوسي البغدادي
كلاما على هذه الرسائل منقولاً من كشف الظنون « مانصبه » الرسائل من
وضع جعفر الصادق « إلا أنني أرى ابن تيمية يخالف هذا الرأي ويقول
هذا زعم لأب هذه الرسائل وضعت كما يقول العلماء بعد المائة الثالثة »
وجعفر بن محمد مات قبل ذلك (١) . ويقول السيد غلام أحمد القادياني في
رسالة العسل المصنفي في تحقيق اسم مصنف رسائل إخوان الصفا (٢) «
ما نصه : ولما خشى السيد أحمد بن عبد الله « أن يزبغ المسلمون عن الشريعة
المحمدية إلى علوم الفلسفة ألف رسائل إخوان الصفا (٣) » في حين أن هناك

(١) أحمد زكي : مقدمة الرسائل طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٣٨ .

(٢) ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ، طبعة كردستان العلمية ، ١٣٢٩ هـ ،

ج ١ ، ص ٢٣٤ .

وجعفر بن محمد : هو جعفر الصادق (ت ١٤٨ هـ) بن محمد الباقر بن علي
بن الحسين بن علي بن أبي طالب .

(٣) يذكر عمر الدسوقي أنه اطلع على هذه الرسالة في مكتبة أحد
أصدقائه ، انظر عمر الدسوقي ، إخوان الصفا ، ص ٧٥ . وقد أضيفت
هذه الرسالة إلى كتاب خمس رسائل اسماعيلية : تحقيق عارف تامر ، بيروت
١٩٥٦ .

(٤) جامعة الجامعة : تحقيق عارف تامر ، بيروت ، دار مكتبة
الحياة ، الطبعة الثانية ١٩٧٠ ، ص ١٣ « عارف تامر : حقيقه إخوان
للصفا وخلان الوفا ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٧٠ ، ص ١٨ . =

اجماعا من المؤرخين على أن أحمد بن عبد الله ■ توفي بمدينة مصياف عام ٢١٢ هجرية ، وهذا التاريخ سابق على عهد تأليف الرسائل ■ إلا أن أكثر مؤرخي الاسماعيلية ■ يؤكدون أن الامام المستور أحمد بن عبد الله ، من ألمع أئمة دور الستر الأول في العصر العباسي ، هو الذي حدد المعالم الرئيسية والأنظمة الخاصة بترتيبات الدعوة أمام الدعاة الأربعة لدى الاسماعيلية (الحرم) ■ والذين اجتمعوا مع غيرهم ■ وصنفوا رسائل طويلة من شتى العلوم والفنون وعددها اثنان وخمسون رسالة (١) ■ وقد اختلط الأمر على البعض وقالوا ان الإمام من ولد محمد بن اسماعيل هو أحد هؤلاء الدعاة الأربعة (٢) .

= والإمام المستور : هو أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، لقب بأحمد النقي ، أقوال المؤرخين مختلفة حول تاريخ ومكان ولادته لأن عهده كان من عهود الستر والتقية ■ والنصوص الاسماعيلية تذكر أن ولادته كانت في عسكر مكرم سنة ١٧٩ هـ ■ وانتقل إلى مدينة مصياف حيث توفي ودفن بأعلى قمة جبل مشهد وذلك سنة ٢١٢ هـ ، ولا يزال قبره فيها ويزار .
انظر مصطفي غالب : مقدمة الرسالة الجامعة ■ ١١ .

(١) عارف نامر : حقيقة اخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ١٠ ؛ جميل صليبا : اخوان الصفا ■ ص ٤٥٦ ؛ مصطفي غالب : تاريخ الدعوة الاسماعيلية ، ص ١٩٥ ؛ عمر الدسوقي : اخوان الصفا ، ص ٧٦ .

(٢) الدعاة الاربعة هما :

المبارك الكوفي ، هو مولى الإمام جعفر الصادق . وهو الذي ساق الإمامة لابنه اسماعيل بن جعفر وهو متشيع على الطريقة الاسماعيلية .
=

ويقول أبو حيان التوحيدى فى كتابه الامتاع والمؤانسة . عن أسر
سأله عنه الوزير صمصام الدولة بن عضد الدولة ، فى حوالى سنة ثلاث
وسبعين وثلاثمائة ، قال له الوزير « حدثنى عن شىء هو أهم من هذا إلى ، انى
لا زال أسمع من زيد بن ربيعة قولاً يربى ومذهبا لا عهد لى به . وكناية
عما لا أحقه . وإشارة إلى ما لا يتوضح شىء منه فما حديثه وما شأنه (١) ،

== عبد الله بن سعيد ، كان من زعماء القرامطة مات مقتولا عام ٥٢٤هـ ،
يعتبر أحد أئمة المتكلمين .

« عبد الله بن ميمون ويعرف بالقداح » أصله فارسى من أهل قوزح
العباس « بقرب مدينة الأهواز وأبوه ميمون الذى تنسب إليه الفرقة
المعروفة بالميمونية ، أدعى النبوة ، وأنه من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر
الصادق وكان محدثا إماميا فى أول حياته ثم انقلب غالبا ، توفى عام ٢٦١هـ ،
انظر ابن النديم : الفهرست « ص ٢٣٩ .

« عبد الله بن حمدان ، كان داعية وله عدة كتب فى الفلسفة . توفى عام
٥٣١٧هـ ، انظر على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعارف ،
الطبعة السابعة « ١٩٧٧ ، ج ٢ ، ص ٣٩٣ : جامعة الجامعة ، ص ١٦ : أحمد
زكى : مقدمة الرسائل « طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٣٨ : حارث تامر «
حقيقة اخوان الصفا « ص ١٨ .

(١) ذكر الشيخ على يوسف فى مقدمة الرسائل طبعة الآداب ، ان زيد
ابن ربيعة وجماعة من كبار فلاسفة الاسلام كانوا يجتمعون فى منزل أبى
سليمان النهرجورى وكان شيخهم وان لم يحز شهرتهم ، وكانوا إذا اجتمع
معهم أجنبى ، إلزموا الكنايات والرموز والاشارات « قال : ولعل كيفية
إجتماعهم هذه هى التى أرايت صمصام الدولة حتى اوجس من زيد بن ربيعة
وهو شيخه خيفة .

انظر أحمد زكى : مقدمة الرسائل « طبعة القاهرة « ج ١ ، ص ٣٩ .

فقد بالغنى يا أبا حيان « انك تفشاه وتجلس إليه » وتكثر . عنده ، ولك معه نواذر معجبة « ومن طالت عشرته لا انسان صدقت خبرته » فقلت : أيها الوزير : أنت الذى تعرفه قبلى قديما وحديثا ، قال : دع هذا وصفه لى فقلت : هنالك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع من قول النظم والنثر ، مع الكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة « وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالات ، وتبصر فى الآراء والديانات ، وتصرف فى كل فن اما بالشد الموهب ، واما بالتوسط المفهم » واما بالتناهى المفهم « وقد أقلم بالبصرة ، زمانا طويلا ، وصادق بها جماعة جامعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة ، منهم : أبو سليمان محمد بن معشر الهستى ، ويعرف بالمقدسى ، وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى وأبو أحمد المهرجاني « وأبو الحسن العوفى ، فصيحهم وخدمهم ، مما يدل على أنه كان دونهم منزلة وعلما مع ما هو عليه من المعرفة وسعة الاطلاع ، وقد صنفوا خمسين رسالة فى جميع أجزاء الفلسفة علميا وعمليا ، وأفردوا لها فهرسا وسموها رسائل اخوان الصفا ، وكتبوا اسماءهم وبثوها فى الوراقين ووهبوا للناس (١) .

(١) أبو حيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ، ج ٢ ، ص ٧٠ . وكل من ذكر اسماء اخوان الصفا على هذا الترتيب نقلها عن ابى حيان التوحيدى . وأضاف ظهير البيهقى فى كتابه تاريخ الحكماء ، قال .. فهم حكماء اجتمعوا وصنفوا رسائل اخوان الصفا ، والفاظ هذا الكتاب للمقدسى . وذكر ابن النديم فى الفهرست : العوفى بالقاف فى جملة الفلاسفة ، وقال إنه بصرى ولكن ترك محل ترجمته فارغا ؛ انظر الفهرست : ص ٢٩٥ . ويقول البيهقى فى تاريخ الحكماء « هو أبو الحسن على بن رامساس » =

ولم نجد لجماعة إخوان الصفا من الأخبار سوى نتف قليلة ، فقد ذكر صاحب كشف الظنون^(١) رسالة في أقسام الموجودات وتفسيرها لأبي الحسن العوفى (لا العوفى بالفاء) وهو أحد أصحاب إخوان الصفا وقال انها رسالة لطيفة ذكرها الشهرزورى في تاريخ الحكماء^(٢) .

ولقد كانت هناك جماعة أخرى تقيم ببغداد « وعلى اتصال بجماعة إخوان الصفا بالبصرة » وعنهما يقول أبو حيان التوحيدى في كتابه المقابسات^(٣) : « أبو سليمان محمد بن طاهر السجستانى ،

العوفى صاحب كتاب تفسير أقسام الموجودات . وترجم صاحب معجم الأدباء لأحمد النهرجورى فقال إن له فى العروض تصانيف وهو به عارف حاذق يجرى مجرى أبى الحسن العروضى والعمرانى وغيرهما فيه وهو شاعر متوسط الطبقة من أهالى البصرة وكان سىء المذهب متظاهرا بالالحاد غير كاتم له ولم يتزوج قط ولا أعقب وكان قوى الطبقة فى الفلسفة وعلوم الأوائل متوسطا فى علوم العربية وعلومها أكثر من شعره مات سنة ٤٠٣ هـ .

أما زيد بن رفاعه فهو كالحليل بن أحمد من أفراد الدنيا وصفه أبو حيان التوحيدى وكان صديقه وعشيرته « انظر البيهقى : تاريخ الحكماء » ص ٣٦٧ .

(١) حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، تركيا ، وكالة المعارف ، ج ١ ، ١٩٤٣ ، ٢٠٩ .

(٢) الشهرزورى : تاريخ الحكماء ، نسخة فوتوغرافية بمكتبة جامعة القاهرة ، رقم ٢٧-٢٤ فلسفة ص ٢٦٣ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : المقابسات « القاهرة ، المكتبة التجارية » ١٩٢٩ ، ص ٥٧ .

وأبو زكريا العمري والعروضي وأبو محمد المقدسي ، ويحيى بن عدي ،
وأبو اسحاق الصابي ، ومانى المجوسى .

ويظهر أن أبا سليمان المنطقي السجستاني كان رئيسهم . هذه الجماعة
تختلف بعض الاختلاف عن جماعة البصرة ، في نهج دراستها ، وأهدافها .
لأنه من كلام أبي حيان التوحيدي لوزير مصمصام الدولة بن بويه . نشعر
أن أبا سليمان السجستاني (١) رئيس جماعة بغداد لم يكن على علم برسائل
إخوان الصفا ولم تستمويه وقد داجها عندما قدمها له أبو حيان التوحيدي .
بذلك نقرر أن الجماعتين كانتا متعاصرتين ، وأن الصلة بينهما كانت ضعيفة ،
فجماعة بغداد كانت تجتمع للبحث الحر وطلبها للفلسفة لذاتها ، وليس لها
غرض آخر من وراء اشتغالها بالفلسفة كجماعة اخوان الصفا بالبصرة (٢) .

فهذا جل ما إنتهى إلينا من أسماء مؤلفي الرسائل وأحواهم
وبوسعنا أن نقول أن مؤلفي الرسائل من خاصه رجال العصر وكبار علمائه
وأن عضوية هذه الجماعة كانت مقصورة على الحكماء والفلاسفة ، أما الذي

(١) قال أبو سليمان السجستاني عن الرسائل : تعبوا وما أغنوا ،
ونصبوا وما أجدوا ، وهاموا وما وردوا ، ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا
الفلسفة في الشريعة ، وأن يربطوا الشريعة بالفلسفة ، وهذا صرام دونه جدد
وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم ، كانوا أحد أنيابا ، وأحضر أسنابا ،
وأعظم قدرا فام يتم لهم ما أرادوه .

انظر بطرس البستاني : مقدمة الرسائل ، طبعة دار صادر بيروت .

ص ٢٠ .

(٢) عمر الدسوقي : إخوان الصفا ص ١١٠ .

كان يشمل العامه فهو تعاليمهم الظاهرة التي كانوا يدونوها في رسائلهم ،
ويعملون على إذاعتها وتداولها ، وبالتالي لم يكونوا يضمنون بها على أحد
وانهم لم يسمحوا بحضور مجالسهم الا لخاصة العلماء وخلاصة الحكماء
الذين لهم مقدرة على تدارس العلوم الإلهية والفلسفية (١) ، ويؤيد ذلك
قول إخوان الصفا :

« أعلم أنه ينبغي لإخواننا أيدهم الله حيث كانوا في البلاد
أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه وقد شبه هؤلاء
العلماء الاخيار أنفسهم برجل حكيم جواد كريم له بستان
موفق شهي الثمار ، شذى الأزهار فيه من كل لذة ، لكنه
لا يدخل الناس في هذا البستان حتى تعرض عليهم نماذج
مما فيه ، فهم ينظرون إليها ويدنون منها فيذوقون ويشعرون
حتى إذا أنسوا واطمأنوا ثم رغبوا واشتهوا أدخلوا في
هذا البستان » (٢) .

وكان إخوان الصفا « يعتبرون أنفسهم من مرتبة الملائكة ، ولهذا
عمدوا أيضا في كلامهم إلى الإشارات (٣) ، فيقولون : « أعلم يا أخي
أن كلام الملائكة إنما هو إشارات وإيماء ، وكلام الناس عبارات
والألفاظ » (٤) ، ولما كان أساس تكون جماعة الإخوان ، الصفاء والإخلاص

(١) محمد غلاب : إخوان الصفا ، ص ٢٥ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٣) دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ١٢١ .

(٤) الرسائل : ج ٤ ، ١٢٢ .

والتضامن ، فقد أطلقوا على أنفسهم اسم إخوان الصفا وخلان الوفا ، وهو اسم قديم عند العرب ظهر في أسفارهم وكتاباتهم ، أو من المحتمل أنهم قد استعاروا هذا الاسم من كتاب كليلة ودمنة حيث وردت فيه هذه التسمية في باب الحماسة المطوقة (١) .

ومن الطبيعي أن ينقسم إخوان الصفا ، ككل جماعة إلى درجات ورتب ينتشر عليها الأعضاء ، بحسب مكانهم في الدعوة ، ووفقا لعمر العضو ، ومبلغ تمكنه من العلوم والمعارف ، وسمو الروح ، ويركز إخوان الصفا على بث دعوتهم في نفوس الشباب لأنها أكثر طواعية في تلقى المبادئ الجديدة واعتمادها وللاخوان أربع مراتب :

أولاهما : مرتبة الاخوان الأبرار الرحماء : وهم المريدون ذوو الصنائع وهم المبتدئون ، البالغون من العمر خمس عشرة سنة حتى ثلاثين ويوصفون بصفاء الجوهر والنفوس ، وجودة القبول وسرعة التصور .

(١) حنا فاخوري ، خليل الجور : تاريخ الفلسفة العربية ، ج ١ ،

ص ٢٥ .

ويظهر تأثر إخوان الصفا بكتاب كليلة ودمنة واضحا في استخدام
= الإخوان لفكرة الرمز واستنطاق الحيوانات بما يريدون أن يعبروا
عنه في قصص رمزية وروايات يغلب عليها التورية والرمز ، فقالوا على
أسنة الحيوان ما لو خرج من فم إنسان لاثار حوله الشكوك . راجع
رسالة الحيوان ، ج ٢ ، ص ١٥٢ بيدبا : كليلة ودمنة ، ونقله إلى العربية
عبد الله بن المقفع ، مصر ، المكتبة التجارية . الطبعة الرابعة ، ١٩٣٤ ،
ص ٢٧٢ .

ثانيهما : مرتبة الإخوان الاخيار والفضلاء « وهم المعلمون ، وهم ما بين سن الثلاثين حتى سن الاربعين » وهى مرتبة الرؤساء ذوى السياسات ويتميز أصحاب هذه المرتبة بمراعاة الإخوان وسخاء النفس واعطاء الفيض والشفقة والرحمة والتحنن على الإخوان.

ثالثها : مرتبة الإخوان الفضلاء الكرام : طبقة القادة ، وهم الذين ما بين سن الاربعين حتى سن الخمسين ، وهى مرتبة الملوك ذوو السلطان والأمر والنهى والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف ، وهؤلاء هم علماء الإخوان يعرفون النواميس ويدونون العقائد ، ويوضحون المناهج ويدافعون عن الحقائق ويعملون على نشرها .

الأخيرة : مرتبة الكمال : طبقة المقربين من الله ، وهم الذين تجاوزوا الخمسين ، ويمثلون الفئدة المختارة التى انكشف أمامها السر . وبانت لها الحقائق « وهى تشبه حالة الإشراف التى يذكرها الفلاسفة » وهذه المراتب يمر بها من أراد الانتماء إلى جماعة إخوان الصفا « وهى أشبه بطريق النساك وأرباب الزهد مع نزعة فلسفية عقلية » ويعتقد أن لكل مرتبة منها مجالس خاصة بها . وهذا النظام يتشابه مع النظام العام لطبقات الشيعة الباطنية وأنظمتهم (١).

(١) نظام الشيعة الباطنية لا ينتقل الطالب من درجة الى أخرى إلا باذن الداعى والدعاة أنفسهم مراتب « على رأسهم النبى الذى يبلغ الكلام المنزل » وسموه الأساس أو الوصى ومحمد هو الناطق وعلى هو الأساس ويليهما الحجة وبعده الداعى والدعاة كثيرون موزعون على العالم جميعه =

ويؤكد الإخوان دائماً على أن يتحلى العضو بصفاء النفس وكرم الأخلاق ، سواء في علاقته مع الجماعة أو علاقته مع الناس أجمعين ، وكذلك عمل الخير لذاته وليس من أجل منفعة أو مكافأة . ويقولون : « إن بوسع كل إنسان الوصول إلى مرتبة من التسامى تقارب مرتبة الملائكة » وذلك بالتحلى بالأخلاق الحميدة وتعلم العلوم الحقيقية ، وإعتقاد الآراء الصحيحة ، ههناذا يصبح صالحاً فاضلاً ، وتصبح نفسه ملكاً بالقوة فإذا فارقت الجسد ههنا الموت أصبحت ملكاً بالفعل » (١) .

ويشرف على كل مجموعة داع كبير أو داعى الدعاة ويدخل إخوان الصفا في هذا التنظيم .

انظر إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه) ، دار المعارف ١٩٧٦ ، ج ٢ ، ص ٦٤ .

(١) للرسالة الجامعة ، ص ١٣٤ .

المبحث الرابع : إخوان الصفا والتشيع

من الجدير بالذكر أنه إبان ضعف الدولة العباسية ، استطاعت فرق الشيعة الوصول إلى الحكم وأقامت لها دولاً شرقاً وغرباً على رأسها الدولة الفاطمية التي نشأت في آخر القرن الثالث الهجري في شمال إفريقيا ثم انتقلت إلى مصر وإزدهرت فيها لفترة طويلة من الزمن (١) . وتنقسم الشيعة إلى فرق وطوائف وهم : الغلاة (٢) ، والمعتدلون (٣) ، الذين

(١) دخلت جيوش الشيعة الاسماعيلية مصر سنة ٣٥٨ هـ ، بقيادة جوهر الصقلي ، وبني مدينة القاهرة وشيد فيها الجامع الأزهر استعداداً لأن تكون هذه المدينة عاصمة ملك الفاطميين ومركزاً عاماً بقيادة دعوتهم . حتى يستطيعوا أن يحققوا سياستهم في الاتجاه نحو بلاد الشرق الإسلامي التي كانوا يتطلعون إلى الاستيلاء عليها وخاصة بغداد عاصمة الدولة العباسية عادوتهم اللدود .

انظر محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيليه ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩ ، ص ٣٦ .

(٢) الغلاة : قد زعموا تقديس الأئمة إلى حد القول بنبوة علي أو تأليهه .

(٣) المعتدلون ، وهم : الزيدية : هم أتباع زيد بن علي بن الحسين (ت ١٢٢ هـ) وله أتباع بطبرستان ، واليمن ، وبلاد المغرب ، وهم من أكثر فرق الشيعة اعتدالاً ، وأقربهم إلى أهل السنة ، ولا يقولون بعصمة الأئمة ولا يقولون باختلافهم ، ولا يأخذون بالنقية .

الاثنا عشرية : إحدى شعبي الإمامية التي تصعد إلى علي كرم الله وجهه ، وتنتهي إلى محمد المهدي في سلسلة حملتها اثنا عشر إماماً ، وهم =

ينقسمون إلى الزيدية ، والاثنا عشرية ، والاسماعيلية .

وقد أقر إخوان الصفا على أنفسهم بالتشيع في أكثر من موضع من الرسائل ، وبوسعنا أن نعرض لبعض النصوص التي تثبت حقيقة ما أقروه ، فيقولون : « لكنا إذا نظر فيها إخواننا وسمع قراءتها أهل شيعتنا وفهموا بعض معانيها وعرفوا حقيقة ما هم مقرون به من تفضيل أهل بيت النبي ﷺ ، لأنهم خزان علم الله » ووارثوا علم النبوات « تبين لهم تعبدى

بدينون بعقيدة الإمام المختفى وقد استنوا سنة التقية والعزلة السياسية وفكرة المهدي المنتظر » ولهم اتباع ومؤيدون بآيران والعراق والهند » والإمام عندهم معصوم من الخطأ وهو في مستوى النبي ، والإمامة وراثية ولا تخلو الأرض من إمام يقيم العدل وينشر الدين » وهم يؤمنون بالرجعة وعودة المهدي المنتظر .

الاسماعيلية : الشعبة الثانية من الإمامية . تنسب إلى إسماعيل (ت ١٤٥ هـ) الإمام السابع والابن الأكبر لجعفر الصادق وهي من أكثر فرق الشيعة درسا وبحثا .

والاسماعيلية عدة أسماء أهمها : الباطنية ، لأنهم قالوا بالإمام المستتر أو الباطن أو لأنهم يرون أن لكل ظاهر باطنا ، ومموا التعليمية أيضا لأنهم يبطلون الرأي ويدعون إلى التعليم والأخذ من الإمام المعصوم ، ولهم اتباع ومؤيدون في فارس ، وأواسط آسيا ، وأفغانستان ، والهند ، وثمان ، والشام ، وزنجبار ، وتنجانيقا ، وتولى أخيرا آغا خان (ت ١٩٥٧) زعامتهم . وانتقلت الزعامة إلى أعقابيه من بعده .

انظر إبراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية ، ج ٢ ، ص ٦٠ - ٦٥ :

علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ٢ ، ص ٢٧٣ .

ما يعتقدون فيهم من العلم والمعرفة والمهم والتميز والبصيرة في الآفاق » (١) .
ويؤمن إخوان الصفا « بوصاية علي بن أبي طالب » وقد كشفوا عن
عصبيتهم بكلام لا يحتمل التأويل والمجاز ، فيصرحون بقولهم : « وما
يجمعنا وإياك الأخ البار الرحيم بحبة نبينا عليه السلام ، وأهل بيته الطاهرين ،
وولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، خير الوصيين ، صلوات الله عليهم
أجمعين » (٢) . وكذلك يقولون : « واعلم بأن لكل نفس من المؤمنين
أبوين في عالم الأرواح كما أن لأجسادهم أبوين في عالم الأجساد »
ويستشهدون على ذلك بقول للنبي خاطب به علي بن أبي طالب « رضي
الله عنه » أنا وانت يا علي أبوا هذه الأمة ، وهذه الابوة روحانية
لأجسامية (٣) .

ويؤكد إخوان الصفا ، أنهم من آل بيت النبي عليه الصلاة والسلام .
فيقولون : « اعلم أيها الأخ ، أن جماعة إخوان الصفا ، أحق الناس
بالعبادة الشرعية « ومراعاة أوقاتها . وإداء فروضها » ومعرفة تحملها
وتحريمها لأنها أخص الناس بها ، وأولاهم بحملها ، وأقرب الناس إلى من
جاءت على يديه « وأولاهم به » (٤) .

وينسب إخوان الصفا « على بعض الطوائف إدهاءها

(١) الرسائل « ج ٢ ، ص ١٨٦ .

(٢) الرسائل « ج ١ ، ص ١٩٥ .

(٣) الرسائل « ج ١ ، ص ٢١٣ .

(٤) الرسائل « ج ٢ ، ص ٢٦٨ .

التشيع (١) ، لأنها تجعله سترا لها في حين أنها لا تفهم حقيقته . فإذا هموا عن منكر فعلوه بارزوا باظهار التشيع « فيقولون : « ومن الناس طائفة ينسبون إلينا بأجسادهم وهم براء بنفوسهم منا ، ويسمون أنفسهم العلوية » وما هم من العلويين راكنهم في أسفل السافلين لا يعرفون من أمرنا الا نسبة الأجساد » (٢) . ويقولون في موضع آخر « ومن الناس طائفة قد جعلت التشيع مكسبا لها ، مثل النائحة والبكاء مع النائحة ، وحب المتدينين بالتشيع « التبرى والشم والطعن واللعنة والبكاء مع النائحة ، وحب المتدينين بالتشيع « وترك طلب العلم وتعلم القرآن والفقه في الدين (٣) . مع أن التشيع في نظر إخوان الصفا ليس مجالا للتكسب ، ولا ميدانا لتبادل الشتائم واللعنات وهؤلاء يجعلون شعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور كالثوابل « مع أنهم بالبكاء على أنفسهم أولى من البكاء على غيرهم « وهكذا يعيب إخوان الصفا على هذه الطوائف موقفهم السلبي تجاه مذهبى حقوق آل البيت واكتفاءهم بالحزن والبكاء على أجساد شهدائهم منتظرين ظهور إمامهم المهدي الموعود (٤) .

(١) يقصدون طائفة الشيعة الإثنى عشرية التي تعتقد باختفاء الإمام المنتظر من خوف المخالفين والاعداء . في حين يرى إخوان الصفا « أن الإمام ظاهر بين ظهرائهم يعرف أعداءه وهم له منكرون ويعرف أهل شيعته واتباعه » انظر الرسائل « ج ٤ ، ص ١٤٨ .

(٢) الرسائل « ج ٤ ، ص ١٤٧ .

(٣) الرسائل « ج ٤ ، ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

(٤) محمد فريد حجاب . الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٣٨٩

واننا نرى عقيدة إخوان الصفا ، المبثوثة في رسائلهم تتفق وتعاليم المذهب الشيعي ، فإخوان الصفا يؤيدون أئمة آل البيت في مواقعهم من أعدائهم ، اذ هم شهداء مطهرون يستشهدوا في سبيل عقيدتهم القائمة على العقل (١) . ويؤكدون على السمع والطاعة للأئمة المهديين ، فيقولون : « وعلى الرعية أن تسمع وتطيع للأئمة المهديين خلفاء الله في أرضه ، فذلك شرط لانتظام الأمور وإستقامتها وفي ذلك صلاح الجميع وفلاح الكل (٢) » وينتسب إخوان الصفا إلى الاسماعيلية ، ومن يريد أن يكون فكرة أصيلة عن حقيقة مذهب الاسماعيلية ، فانه يستطيع أن يفيد فائدة كبيرة إذا قرأ بامعان دائرة المعارف المشهورة إخوان الصفا (٣) . وهذا دليل على أن مذهب الاسماعيلية مبثوث في الرسائل . ويورد أحمد زكي في مقدمة الرسائل « أنه وجد بحثنا عن الاسماعيلية (٤) وعلاقتهم مع ممالك الفرنج بالشرق » ونصه : « أن سنان بن سليمان الملقب برشيد الدين هو من أجل وأفخم رؤساء الاسماعيلية ، قد خدم في قلعة ألموت المقدمين الذين كانوا قبله » وزاول العلوم الفلسفية وأطال نظره في كتب الجدل والمخلاف « وأكب على مطالعة رسائل إخوان الصفا » فان تخصيص هذه الرسائل

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ١٦٢ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢١١ .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٣ ، ص ٣٨٤ .

(٤) جرنال آسيا ، ج • صادر في يناير ١٨٥٠ ، محفوظ بالكتبخانة الحديوية ، نقلا عن أحمد زكي « مقدمة الرسائل » طبعة القاهرة • ج ١ ، ص ١٢٧ .

بالذكر والنص يدل صراحة على أن هذا الرئيس إنما كان يهيم بمطالعتها
ويهتم بمراجعتها لكي يقتبس منها تعاليمه ، وعلى ذلك يكون مؤلفوها ممن
نحروا نحو الاسماعيلية ووضعوا الأصول الأولى لها (١) . وقد عرضوا في
رسائلهم المذهب الاسماعيلي عرضاً مبسطاً (٢) . وتجلى في كتاباتهم مظاهر
تأثر الاسماعيلية بالفيثاغورية الحديثة (٣) . وأيضاً سيطرت الفيثاغورية
الحديثة على كتابات إخوان الصفا (٤) . إلا أن عمر الدسوقي « يتشكك في
إنتساب إخوان الصفا للشيعة الباطنية ، وصلاتهم بالاسماعيلية فيقول « لا
أستطيع على وجه التحقيق الجزم بهذا لأن كل ما بين يدي من الأدلة
لا يوصلني إلى مرتبة اليقين ، وذلك لأنهم قد بلغوا في كتمان أمرهم مبالغة
شديدة » لكن قولهم بالعقيدة والستر وتبشيرهم بظهور دولة جديدة ، فهذا
أدى إلى وجود أوجه شبه بينهم وبين الاسماعيلية « وبالتالي جعل كثيراً
من العلماء ينسبونهم إلى طوائف الشيعة الباطنية (٥) . في حين أن المستشرق
كازانوف ، يؤكد أن آراء الاسماعيلية الفلسفية توجد كلها في رسائل

(١) أحمد زكي : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ١٢٨ .
محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف ،
١٩٧٣ ، ص ١٦ .

(٢) Macdonland, Development of Muslim Theology
p P. 169 - 170.

(٣) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ١ ، ص ١٢٨ .

(٤) النشار ، أبو ريان ، عبده الراجحي : هيراقليطس وأثره في الفكر
الفلسفي دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٣٠٦ .

(٥) عمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ١١٢ .

إخوان الصفا » وكلاهما يتفق في القول بالإمام المستور والمهدى المنتظر (١). ويذهب المستشرق ماكدونالد إلى أن الاسماعيلية قد أسست على تعاليم إخوان الصفا » ذلك أن المغول حين استولوا على قلعة آلموت وجدوها غنية برسائل إخوان الصفا (٢).

ويرى البعض ، إتفاق إخوان الصفا مع الاسماعيلية إلا أنهم يختلفون في بعض الجوانب » فأخوان الصفا يعتمدون على الجانب الفكري في كفاحهم من أجل التغيير الاجتماعي » أما الاسماعيلية فالجانب التطبيقي والعملى كان معروفا في نظريتهم وكانت لهم سلطة دنيوية في بعض المراحل (٣)، لذلك فإن قول الدكتور النشار بأن رسائل إخوان الصفا عمل اسماعيلي بحت كان يتخذ أداة لنشر الدعوة الاسماعيلية (٤)، يحمل هذه الجماعة أكثر مما تحتمل.

وبجمل القول ، أن هناك أوجه تشابه بين إخوان الصفا ، وما ذكره دعاة وأئمة المذهب الاسماعيلي ، أوجزها في النقاط التالية :

أولاهما : تقسيم الانباع والمريدين عند إخوان الصفا ، إلى درجات

(١) عارف تامر : جامعة الجامعة ، ص ١٠ .

(٢) Macdonald, Development of Muslim Theology. P. 169.

؛ عارف تامر ، حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ١٦ .

(٣) يسرى سلامة : النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري ، دار المعارف ، ١٩٧١ ، ص ١٢٣ .

(٤) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٢٩٢ .

ومراتب يتفق وتقسيم المذهب الاسماعيلي اتباعه إلى مجموعات موزعة على العالم ويشرف على كل مجموع داع كبير أو داعى الدعاة ٥ ويقول إخوان الصفا في هذا الشأن « اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أن لنا إخوانا وأصدقاء من كرام الناس وفضلائهم متفرقين في البلاد ، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعلماء والكتّاب ، ومنهم طائفة من أولاد الأشراف والدهاقين والتجار والبنّاء ، ومنهم طائفة من أولاد العلماء والأدباء والفقهاء وحملّة الدين ، ومنهم طائفة من أولاد الصنّاع والمتصرفين وأمناء الناس (١) فهذا النص لا يختلف عما ذكره الامام الفاطمي المعز لدين الله بكتابه المرسل إلى حسن الأعصم قائد جيوش القرامطة « جاء فيه : « لما من جزيرة في الأرض ولا اقليم إلا ولنا فيه حبيج ودعاة يدعون إلينا ويدلون علينا ويأخذون بزمتنا ويذكرون رجعتنا وينشرون علمنا وينذرون بأسنا ويبشرون بأيامنا » (٢) .

ثانيها : التأويل الباطني ، والرموز ، والاشارات ، الموجودة بالرسائل تنفق وتعاليم المذهب الاسماعيلي « فقول إخوان الصفا « ان كواكب انفلك هم ملائكة الله وملوك سماواته » (٣) « هذا قول اسماعيلي ذي تأويل باطني فالكواكب في التعاليم الاسماعيلية هم الائمة والدعاة الذين يشرفون

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٥ ، ص ١٨٨ .

(٢) المقرئى : أنماط الخلفاء بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء « المجلس الأعلى للشئون الإسلامية « القاهرة ، ١٣٨٧ هـ . ص ١٣٩ .

(٣) الرسائل : ج ١ ، ص ٧٤ .

بالعلوم على الانبياء (١) . وكذلك جاء بالرسائل « فصار ذلك سبباً لاختفاء إخوان الصفا وإنقطاع دولة خلائد الوفاء » إلى أن يأذن الله بقيام أولهم وثانيهم وثالثهم في الأوقات التي ينبغي لهم القيام فيها (٢) . فهذا النص يؤكد إعتقاد إخوان الصفا بالسحر والتقية ، وهذا إتفاق مع عقيدة المذهب الاسماعيلي .

ثالثها : كان الاسماعيليون يرون في رسائل إخوان الصفا غذاء لعقيدتهم ومذهبهم ، وكانوا يحرضون ابايعهم على مطالعتها والرجوع إليها . وهذا دليل واضح على الصلة بين المذهبين ، كما ان الاخوان يحرضون رئيس فروعهم ان يقرأ لجماعته كتاب الجفر (٣) في حساب الجمل في إستكشاف المستقبل بواسطة الأرقام (٤) .

(١) النشر : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ١٩٨ : محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ص ١٣١ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٦٩ .

(٣) كتاب الجفر - هو من كتب العلويين الخفية الغامضة التي تبحث في التنبؤات وأسرار المستقبل وعلوم الأنبياء . وكان عند علي ويقع في ٢٨ فصلاً كل منها في ٢٨ صفحة وهي صحف الأنبياء . وهناك الجفر الأبيض الذي فيه زبور داود وتوراه موسى والإنجيل عيسى وصحف إبراهيم والحلال والحرام . والجفر الأحمر فهو السلاح يفتحه صاحب السيف أو القائم للقتل ، انظر أحمد صبحي : نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية ، ص ١٥٣ : Djafer : The Encyclopædia of Islam, Snd, eucition and London, 1960 Vol. 2.

(٤) الرسالة الجامعة ، ص ٣٩٩ .

رابعها : ترتيب عالم الإبداع لدى إخوان الصفا « لا يختلف عما جاء به دعاة الاسماعيلية . اللهم إلا في تسمية الحدود فقط » وهذا يعد تشابها بين ما جاء به كبار دعاة الاسماعيلية وإخوان الصفا في هذا الشأن .

ونورد رأى داع كبير من دعاة الاسماعيلية وهو المؤيد في الدين الشيرازى إذ يقول فى قصيدة له (١) :

بديع شكر ووشيع حمد	لمبدع الكاف الرفيع المجد
أكمله سبحانه إذ أبدعه	مبدعا واخترع النون

فيقول ان الله أبدع الكاف واخترع النون ومن الكاف والنون أنام الله العالم ، وهذه رموز اسماعيلية تتفق وقول إخوان الصفا فى ابداع البارئ تعالى لإمور الإلهية دفعة واحدة مرتبة منتظمة « بلا زمان ولا مكان » (٢) بل بمقتضى قوله تعالى : كن فيكون (٣) .

الأخيرة : إتفاق إخوان الصفا « ودعاة الاسماعيلية » فى الحديث النبوى الشريف « أول ما خلق الله تعالى العقل » فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال : فبعزتي وجلالى ما خلقت خلقا أجزل منك بك أنيب وبك اعاقب » فقد اتفق دعاة الاسماعيلية مع إخوان الصفا فى أن العقل

(١) جامعة الجامعة : ص ٣٧ .

(٢) الرسائل ج ٢ ، ص ١٠٨ ؛ ج ٣ ، ص ٣٥٢ ؛ محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٣) سورة آل عمران « آية ٥٩ .

هو أول موجود فاض عن البارئ سبحانه وتعالى (١) .

وبناء على ما تقدم نرى أن هناك أوجه إتفاق بين إخوان الصفا ودعاة المذهب الاسماعيلي ، مما يرجح الرأي الذي ينسب إخوان الصفا إلى الشيعة الباطنية بصفة عامة ، والاسماعيلية على وجه الخصوص ، وقد وضح من العرض السابق « ومن نصوص الرسائل » أنهم ينتمون إلى آل بيت النبي (عليه الصلاة والسلام) وبذلك فالرسائل وضعت بإيعاز من أحد أئمة آل البيت ولعله الإمام أحمد بن عبد الله ، الذي أعطى إشارة البدء بالأمر لنخبة ممتازة من كبار مفكرى وفلاسفة وعلماء العصر « لكي

(١) يطلق الاسماعيلية على الموجود الأول (العقل) أحيانا القلم ، لأن بالقلم تظهر نقوش الخلق من الابتداء إلى الانتهاء ، وأحيانا أخرى بالعرش وهذا تعبير عن الجمالة والعظمة « ويقال أيضاً للعقل السابق « ومعناه أن العقل سبق لقبول آثار الكلمة قبل سائر الحدود لقر به منها واتحادها به . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ج ٢ ، ص ٣٠٣ .

حديث العقل أثبتته الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى إمامه وأبى نعيم من حديث عائشة بإسنادين ضعيفين « وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ان أول شئ خلقه الله تعالى القلم ثم خلق النون وهى الدواة ثم قال له اكتب « قال وما أكتب ، قال ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة من صل أو أثر أو رزق أو أجل فكتب مما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة : وذلك قوله تعالى : « ن والقلم وما يسطرون » انظر الترمذى ، زوادر الأصول ، ص ٢٤٠ .

يصنفوا الرسائل . ولا مانع من أن يكون من بين هذه النخبة دعاة من المذهب الاسماعيلي . بالاضافة إلى الأشخاص الذين شاعت نسبة الرسائل إليهم وذكرهم أبو حيان التوحيدي في كتابه الامتناع والمؤانسة ، ومن الطبيعي أن يستغرق تصنيف الرسائل وإكتمالها عدة من السنوات المتعاقبة وبالتالي فالرسائل كتبت على عدة مراحل إلى أن اكتملت وظهـرت بصورتها التي عرفت عليها في القرن الرابع الهجري .

المبحث الخامس : أهداف إخوان الصفا

كانت الجماعات الداعية الى الثورة السياسية تظهر دائماً في بلاد المشرق - في صورة فرق دينية لكي تكون لنفسها أنصاراً ، يوضعون في مراتب مختلفة من التقوى ودرجات المعرفة ، وهذه الجماعات تدين بعقيدة سرية مقتبسة من الفلسفة الطبيعية^(١) ، هكذا اختط اخوان الصفا طريقهم فظهروا في صورة جماعة « تألفوا على الصفاء والتقوى » ونظموا في مراتب مختلفة واستنوا عقيدة معينة ووضعوا أهدافاً باطنة وسعوا بكافة الوسائل لتحقيقها ، فالفلسفة لم تكن غايتهم ، وإنما كانت وسيلة لهم الى التغلب والوصول الى السلطة السياسية ، ومن هذا المنطلق لم تجد الجماعة حرجاً في التذرع بكافة الوسائل الى أن يستتب لها الأمر فتفسر عن حقيقة أمرها وما تفلسفهم الا مجرد ظاهر يخفون تحته آراءهم الحقيقية وأغراضهم الخاصة^(٢) . وقد رمى الإخوان الى تحقيق أهدافهم عن طريق التخلف ، فهم يخلقون حقيقة أمرهم وآرائهم وأهدافهم ، ويعمدون الى الرموز ، ويبنون رسائلهم بناء علمياً ، فيتحدثون عن الفلسفة ، في شبه دروس متلاحقة « ويعبرون بين السطور آراءهم » ويجعلون تعاليمهم الخاصة في استطرادات وتعليقات

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام « ص ١٢١ : المقصود بالعقيدة السرية المقتبسة من الفلسفة الطبيعية هي تلك العقيدة التي تعتمد على الرموز والتأويلات الطبيعية وعلم النجوم وعلم الفلك .

(٢) المرجع السابق : ص ١٥٦ : أحمد صبحي : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، ص ٤٧٦ .

مشتورة هنا هناك (١) . وهم يهدفون الى سياسة جديدة عن طريق تفهم جديد للدين ، فدينهم فلسفى عقلى ، وهم يريدون أن يفسروا الدين بالفلسفة والعلوم الطبيعية ويردون كل شىء الى الطبيعة « وقد اصبح لكل أمر من أمور الدين معنى خاص فى نظرهم » وكان الدافع الى ذلك ، دافع البيئية والزمان ، اذ أن كثيرا من الشعوب دخلت تحت لواء الاسلام ، كالمجوس والوثنيين وغيرهم « ومن هنا كان لا بد من الجمع والتأليف والتوفيق بين الفلسفة والدين (٢) . ويصف الإخوان حال العصر « ما آل اليه المجتمع من فساد وما استشرى فى عصرهم من سوء الخلق والانحلال الدينى » وشك الناس فى الآخرة ، فيقولون « أن أكثر أهل زماننا الناظرين فى علم النجوم شاكون فى أمر الآخرة ، متحيرون فى أحكام الدين » جاهلون بأسرار النبوات ، منكرون البعث والحساب ، فدللنا على صحة أمور الدين من صناعاتهم ، واحتججنا عليهم من عمائم ليكون أقرب من فهمهم وأوضح لتبليغهم (٣) . ولذلك فهم يهدفون الى تثقيف وتهذيب الأمة وذلك بتطهير ما لحق بالشرعية من لطخات البدع والمستحدثات الدخيلة والاضلالات ، فيقولون . أن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالاضلالات ، ولا تشبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية

(١) حنا فاخورى « خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية » ، ج ١ ص ٢٣٩ .

(٢) محمد عاطف العراقى : فى الفلسفة الإسلامية ، سلسلة كتابك « دار المعارف » ، العدد ١١١ ، ١٩٧٨ ، ص ٣٠ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٩ « ١٤ .

والمصلحة الإجتماعية - إديّة ■ وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشرعية العربية فقد حصل الكمال (١) . أى أن هدفهم الرئيسى هو أن يبينوا في جلاء أن الشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية لا يتعارضان في شيء وكان هذا هدفا مشتركا للحركة الفلسفية كلها إبان القرون الوسطى جميعاً إسلامية كانت في الشرق العربى ، أو مسيحية في أوروبا (٢) . ويقرر الإخوان أنهم ما فعلوا ذلك إلا ابتغاء وجه الله عز وجل ، وطلب رضوانه ليخلصوا الناس من الآراء الفاسدة التى تضر النفوس والعقائد الخبيثة التى تضر أصحابها ، والآفان المذمومة التى يشقى بها أهلها ، وبجانب الهدف الدينى الذى صرح به الإخوان في أكثر من موضع في الرسائل ■ نلمح هدفهم الباطنى الذى كانوا يعملون من أجله خفية ألا وهو الهدف السياسى ، وهو الأمر الذى يجعل من إخوان الصفا ، جماعة متمردة على الأوضاع السياسية فى الدولة العباسية ، ساخطة على نظام الخلافة الإسلامى (٣) . فهم كانوا خصوما للنظام السياسى القائم فى بغداد كما لم يكونوا أنصاراً مخلصين للنظام السياسى القائم فى القاهرة ■ وإنما كانت لهم أغراض سياسية

(١) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، ج ٢ ، ص ■

(٢) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٨ . من الجدير بالذكر أن هذه الحركة لم توفق فى الجمع بين الشريعة والفلسفة ، فهناك تعارض بين الشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية الوثنية وأن كان ثمة اتفاقاً فى أوروبا فهذا نتيجة لتطور العقيدة الوثنية فى ظل التيار الفلسفى .

(٣) أحمد صبحى : نظريه الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، ص ٤٧٧

متطرفة (١) . فهم يعملون جهدهم للوصول الى السلطة السياسية والاستيلاء على مقاليد الحكم . شأنهم في ذلك شأن معظم المذاهب الدينية . وكذلك يريدون قلب النظام العقلي المسيطر على حياة المسلمين . فالجماعة متأثرة بما كان في العالم اليوناني من محاولات تشبه محاولاتها السياسية ، ومتأثرة بمحاولة الفيثاغوريين ومتأثرة بمحاولة أفلاطون [٢] . لذلك هم يرون أن لا نجاة إلا في الانضمام إلى جماعتهم ، ويقولون : « فان كنت تازما على طلب إصلاح الدين والدنيا فإلهم بنا نجتمع مع جماعة إخوان فضلاء ونقتدي بسنة الشريعة من صدق المعاملة ومحض النصيحة وصفوة الاخوة [٣] » . ويصف إخوان الصفا « ما آلت إليه دولة بني العباس من فساد وظلم ، ويبشرون بقرب ظهور مملكتهم دولة أهل الخير » وزوال دولة أهل الشر — ويعنون بها دولة بني العباس — الذين استكبروا في الأرض واستذلوا جماعة من المؤمنين كما استذلوا ذرية النبوة وأهل بيت الرسالة ومنعواهم أن يسعوا في الأرض بالإصلاح العام والنفع التام وألجؤهم عن النطق والحكمة ، ويقرر الإخوان الحالة التي وصلت إليها الدولة العباسية ، فيقولون : « لقد تناهت دولة أهل الشر وظهرت قوتهم وكثرت أفعالهم في العالم في هذا الزمان . وليس بعد التناهي في الزيادة إلا الانحطاط والنقصان » وأعلم أن الدولة والملك ينتقلان في كل دهر وزم — ان من أمة إلى أمة ومن أهل بيت إلى أهل بيت ومن بلد إلى بلد » وأن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء

(١) طه حسين : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٢٦ .

وحكاماء وخيار فضلاء يجتمعون على رأى واحد ويتفقون على مذهب واحد ودين واحد ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً إلا يتجادلوا ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضاً ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم وكنفس واحدة في جميع تدبيرهم» [١] . بذلك يتضح هدف إخوان الصفا وهو القضاء على حكم العباسيين لما يلقاه الناس منهم من صنوف الجور ، ويمنون أنفسهم بالاعتقال الحكم إليهم ، فيقولون : «حزن أهل بيت النبوة لما فقدوا سيدهم» وغاب عنهم واحدهم وتخطفوا من بعده ، فصار ذلك سبباً لاختفاء إخوان الصفا ، وانقطاع دولة خلان الوفا ، إلى أن يأذن الله بقيام أولهم وثانيهم وثالثهم في الاوقات التى ينبغى لهم القيام فيها إذا برزوا من كهفهم واستيقظوا من طول نومهم» (٢) . وأنهم ينتظرون مجيء سيد إخوان الصفا الذى سيأتى فيملا الأرض عدلاً بعدما ملئت جوراً وظلماً ، ويفك الناس من أسر العبودية ، ويظهر دعوة إخوان الصفا ويشيد مدينتهم الفاضلة المرتفعة فى الهواء والمليئة بالتعاون فى الدين والمعاش والتفانى لاصلاح الدين والدنيا ، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها ، وهو تمام العالم وعود الخلق إلى أوله ، ورجوع الحق إلى أهله [٣] . وإعتقاد إخوان الصفا وإيمانهم بقرب زوال دولة أهل الشر واحلال دولة أهل الخير ، هذا يتفق مع نظرية التعاقب الدورى وأعمار الدول لابن خلدون ، ومع نظرية

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٨١ ، ج ٤ : ١٨٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٦٩ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٢٨٦ .

شبيهة بجلر في البعد البيولوجي (١) .

وقد ربط إخوان الصفا أعمار الدول وأحوال الملوك بقرانات النجوم ، فالقرآن الأعظم يكون كل تسعمائة وستين سنة وهو الموجب لبعث الرسل ويجيء الأنبياء ، والقران الأوسط يكون كل مائتين وأربعين سنة وهو الموجب لتبديل الملوك وانتقال الدول ، والقران الأصغر يكون كل عشرين سنة وهو الموجب لتبديل الأشخاص وما يحدث بسبب الفتن [٢] .

(١) أحمد صبحي : في فلسفة التاريخ ، ص ١٤٠ ، ٢٥٥ ■ ترى هذه النظريات أن الحضارة تمر بعدة مراحل تتشابه والمراحل البيولوجية لاطوار حياة الإنسان ميلاد ثم شباب ثم شيخوخة وفناء ، ويمتد إخوان الصفا بحلول شيخوخة حكم الدولة العباسية وعلى ذلك لابد أن ينتهي هذا الحكم ليحل بدلا منه حكم دولة أهل الخير ، إخوان الصفا .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٢ .

المبحث السادس : وصف الرسائل

كان إخوان الصفا في عصرهم لسانا معبرا عما يدور حولهم ، فلخصوا لنا حياة العلم والعلماء، وجاءت الرسائل مرآة تعكس عقلية المجتمع الإسلامي آنذاك . ولعلنا نكون أقرب إلى الوصف الصحيح لو قلنا عن مضمون الرسائل إنه تلخيص جيد للنظرة العلمية الفلسفية هندية . أو قل إنها خلاصة ما وصلت إليه معارف القوم في ذلك الحين . وأنهم عرضوا مادتهم في تلك الرسائل عرضا شائقا تخللته القصص الموضحة الشارحة لما أرادوا (١) . بذلك تعد الرسائل أغزر مادة فلسفية وأفوم حجة عقلية وأثمن تحفة فكرية ضمت الحكمة ، والفنون ، والفلك ، وموسيقى ، وهندسة ، رياضيات ، وأدب ، وعلوم أخرى أنتجها العقل الإسلامي في عصر مبكر من عصور الإسلام ، وفي فترة كانت فيها الفلسفة ضربا من الكفر والإلحاد . وهذه الفلسفة تمثل الرقي العقلي وتعد من أقدم المصادر في الفلسفة الإسلامية للتعبير عن الثقافة الواسعة (٢) . والفلسفة بصورة عامة مدينة لرسائل إخوان الصفا . التي عادت الطريق لفلسفة الإسلام الكبار الذين لعبوا دوراً هاماً في تاريخ الفلسفة الإسلامية (٣) .

وتمتاز الرسائل بالبساطة واليسر وسهولة المآخذ وعذوبة الأسلوب والقوة

(١) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٦ .

(٢) عارف تامر : جامعة الجامعة ، ص ٦ .

(٣) مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص ١١ ، ١٢ ؛ مقدمة الرحالة

الجامعة ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٤ ، ص .

والوضوح وإن كان فيها بعض الرموز المقصودة فهي لم تكن للعامة بل كتبت للخاصة ، وأيضاً في الرسائل بعض التأويلات الباطنة فقد استخدمها الإخوان لتعميق فلسفتهم . وقد أخرج الإخوان أفكارهم في قصص بارعة ، لتشويق وترغيب الأتباع والمريدين للاقبال عليها والنهل منها ، ولم ينل هذا الأسلوب التأييد والقبول من بعض أهل الرأي ، فنرى أبو حيان التوحيدي يصف الرسائل للوزير صمصام الدولة بن بويه ، فيقول له : رأيت جملة منها . وهي مبنوثة من كل فن تتفأ بلا إشباع ولا كفاية ، وفيها خرافات وكنائيات وتلفيقات وتلزيقات ، حملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي السجستاني محمد بن بهرام وعرضتها عليه . فنظر فيها أياماً وتبحرهما طويلاً . ثم ردها على وقال : تعبوا وما أغنوا . ونصبوا وما أجدوا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا وما أطروا . ونسجوا فهللوا ، ومشطوا فقلقلوا (١) . ومها يكن من وصف أبي حيان التوحيدي للرسائل ووصف أبي سليمان المنطقي لها . فهذا لا يقلل من قيمة الرسائل الفكرية والفلسفية ولا يمنع أن فيها آراء صائبة ونظريات علمية محققة . وعدد الرسائل اثنتان وخمسون رسالة (٢) في فنون العلم ،

(١) أبو حيان التوحيدي : الامتاع والمؤانسة . ج ٢ ، ص ٥ .

(٢) اختلف إخوان الصفا أنفسهم في عدد رسائلهم فيذكرون في فهرس الرسائل أن عددها اثنتان وخمسون رسالة ، ويذكرون في موضع آخر أنها اثنتان وخمسون رسالة ورسالة . ويشيرون في موضع ثالث إلى أن عددها إحدى وخمسون رسالة ، وتبعاً لذلك اختلف الباحثون حول عدد الرسائل . ولكن بمراجعة الرسائل ومطابقتها مع الرسالة الجامعة يتضح أن عددها اثنتان وخمسون رسالة بالإضافة إلى الرسالة الجامعة .

وفرائب الحكم . وطرائف الآداب، وحقائق المعاني وهي مقسمة إلى أربعة أقسام ويصطبغ كل قسم منها بصبغة خاصة ، فمنها رياضية تعليمية • ومنها جسمية طبيعية ، ومنها نفسانية عقلية • ومنها ناموسية إلهية .

أولاً : الرسائل الرياضية التعليمية • أربع عشرة رسالة في الرياضيات على اختلافها في العدد • والهندسة والفلك • ثم في الفنون العملية • ثم في المنطق ، وهذا الجزء فيثاغوري وأفلاطوني في أوله • وفي آخره متأثر بأرسطوطاليس إذ منطق أرسطوطاليس بترتيبه وأسمائه .

ثانياً : الرسائل الجسمية الطبيعية وهي سبع عشرة رسالة • وهذا الجزء أرسطوطاليسي يبدأ بالهيولي والصورة والزمان والمكان والحركة وينتقل إلى الآثار العلوية ، ثم ما يزال يتدرج حتى يصل إلى المعادن فالنبات فالحيوان فالإنسان • ثم ينتهم بعلم النفس .

ثالثاً : الرسائل النفسانية العقلية وهي تشتمل على عشر رسائل ، فيما بعد للطبيعة • وهي خليط من الفلسفة اليونانية ، ففيها من الفيثاغورية ، وفيها من الأفلاطونية • وفيها من الأفلاطونية المحدثنة • وفيها من أرسطوطاليس .

رابعاً : الرسائل الناموسية الإلهية ، وهي تشتمل على إحدى عشر رسالة وهي تتناول الإلهيات وما يتصل بالديانات والشرائع والتصورات وهي المزيج الذي التأمت فيه كل العناصر المؤثرة في الفلسفة الإسلامية سواء منها الشرق أو الغربى أو الفلسفى والعلمى والدينى والأدبى والفنى والخرافى أيضاً (١) .

(١) طه حسين : مقدمة الرسائل • طبعه القاهرة • ج ١ ، ص ٩ .

وهذه الرسائل ليست في حقيقة الأمر إلا مقدمة ومدخلا إلى رسالة جامعة لما في هذه الرسائل المتقدمة كلها . وهى خلاصة العلم وغاية الغاية ومتتهى غرض الجماعة ولا يحصل الرسالة الجامعة إلا من تم-ذب وارتاض بما قدمنا في الرسائل الاثنتين والخمسين . وتحتل الرسائل مكانة عالية في نفوس العلماء ومقاما جليلا عند جمهور المفكرين والفلاسفة والدليل على ذلك عناية العلماء بالتنقيب عن أمر هذه الرسائل . فنجد الحكميم جمال الدين أبا الحسن القفطى (ت ٦٤٦ هـ) يفردها فصلا مخصصا في كتابه أخبار الحكماء (١) . ونجد المستشرق الألماني فردريك ديتريشى . قد اتخذ من هذه الرسائل مرجعا لكتابه الضخم الذى تناول فيه دراسة العلوم الفلسفية عند العرب في القرن الرابع الهجرى (٢) .

كذلك يقيد العلماء تاريخ دخول واسم من أتى بالرسائل إلى الاندلس ، وهذا دليل على عظيم أهميتها ومكانتها (٣) . بالإضافة إلى ذلك قد أفلح إخوان الصفا في غرس الحكمة اليونانية في أوساط العامة من الناس عن طريق الرسائل . لذلك فالإمام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال لا يعترف بفلسفة إخوان الصفا ويعدها فلسفة العامة من الناس ويقول هى على التحقيق حشو الفلسفة ، غير أنه لا يجد بأسا في أن يقتبس منها ما فيها من خير ، وهو

(١) القفطى : أخبار العلماء بأخبار الحكماء . ج ١ ، ص ٥٨ .

(٢) أحمد زكى : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة . ج ١ ص ١٩ ؛ عارف تامر ، جامعة الجماعة . ص ٧ .

(٣) أحمد زكى : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة . ج ١ ، ص ٢٠ .

مدين لفلسفتهم بأكثر مما يعترف (١) .

وإخوان الصفا يكثرّون التوصية لأتباعهم بالتشدد في صيانة الرسائل « خشية أن تمتد إليها يد الضياع » أو أن تقع عند من لا يعرف قيمتها « فيقولون : « يذبحى لمن حصلت عنده هذه الرسائل والرسالة » لا يضيعها بوضعها في غير أهلها ، وبذلها لمن يرغب فيها ولا يظلمها بمنعها عن مستحقها وصرّفها عن مستوحياها » (٢) . ويقولون أيضا « هذه الرسالة أيها الأخ الفاضل أدام الله تأييدك يجب لك وعليك أن تصونها كل الصيانة فأنها أمانة مؤداة إليك وأنت المطالب بحفظها وصيانتها إلا عن أهلها وأنا آخذ عليك فيها عهد الله المأخوذ على أول مبدع أبدعه » وجعله أصلا لخلق » (٣) .

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ١٣٦ ، الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٤٤ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ١٩ .

الفصل الثاني

المذهب والعقيدة

المبحث الأول : التوفيق والمواءمة .

المبحث الثاني : الظاهر والباطن .

المبحث الثالث : التأويل .

المبحث الرابع : الجنة والنار واليوم الآخر .

المبحث الأول : التوفيق والموازنة

أقر إخوان الصفا في أكثر من موضع من الرسائل أنهم لا يفضلون مذهبا على مذهب ، ولا يقدمون عقيدة على عقيدة ، وإنما كل المذاهب عندهم سواء ، لأنهم يردون كل المذاهب والقائد إلى الوحدة المطلقة ، ومن ثم يصبح نسبنا إلى إخوان الصفا مذهبا معينا بعينه شيئا من التجاوز ، بيد أن هذه الجماعة قد نزلت في مبادئها نزعة المقيمية وأن كانت هذه النزعة قد حررتهم من بعض عقائد الاسماعيلية فهي لم تخلصهم من الخطوط العريضة التي ينتهجها المذهب الشيعي^(١) .

وقد أقام إخوان الصفا مذهبهم على أساس الجمع بين الشريعة والفلسفة ومن ثم مجدوا الفلسفة الممزوجة بالشريعة^(٢) ، ووضعوا الحكماء والكهنة في مصاف الأنبياء والرسل وجمعوا بين حكمة الأمم والديانات وأنبيائهم وحكمائهم ، نوح وإبراهيم وسقراط وأفلاطون وزرادشت ومهرى وهيمى ومحمد وعلى^(٣) ، وقد أعانوا ذلك صراحة في أكثر من موضع في

(١) أحمد صبحي : نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية ،

ص ٤٧٧ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٧٠ ؛ ج ٢ ، ص ٤٩٩ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٨ ، ١٩ ، ص ١٧٥ ؛ دي بور : تاريخ

الفلسفة في الإسلام ، ص ١٢٦ ، ويشير ماسينيون إلى أن الاسماعيلية هيأوا الأذهان لفهم الفلسفة اليونانية ، ووضعوا فلاسفة اليونان في منزلة الأنبياء وأثاروا أعضاء جماعتهم لقراءة الكتب الفارسية ونظروا لأصحابها كأنبيا :

= Massignon, Encyclopedie . de L'Islam, Vol..2 pp. 770 - 771.

رسائلهم ويؤكدون على ذلك بقولهم : « وبالجملة ينبغي لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يمدوا علما من العلوم » أو يهجروا كتابا من الكتب « ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب » لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها ، وذلك أنه هو النظر في جميع الموجودات بأسرها ، الحسية والعقلية « من أولها إلى آخرها » ظاهرها وباطنها ، بعليها وخفيها « بعين الحقيقة » من حيث هي كلها من مبدأ واحد ، وعلة واحدة ، وعالم واحد ، ونفس واحدة ، محيطها جواهرها المختلفة . واجناسها المتباينة ، وأنواعها المتنوعة ، وجزئياتها المتغيرة (١) .

ويكررون الوصية نفسها في الرسالة الجامعة ، فيخصون أحد رؤسائهم على أن يوصي الجماعة « بالاهجروا كتابا من كتب الحكماء » ولا مذهباً من مذاهب الانبياء « ولا يعضوا علما من العلوم الحقيقية وأن بعدت معانيها وصعبت اشارتها وتعذر البلوغ إليها لبعدها صراميتها (٢) .

« بذلك أرى أن مذهب الإخوان مقتبس من مختلف المذاهب ، فهو

== ويرى محمد فريد حجاب « أن اخوان الصفا كانوا هم أول رواد هذا الاتجاه ويؤيده في ذلك سيد حسين نصر » بقوله : كان لإخوان الصفا أهمية خاصة في نشر العقائد الفيثاغورية والهرمسية التي أستخدمها الاسماعيلية فيما بعد .

انظر محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا « ص ٢١٩ .

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٧ .

(٢) الرسائل الجامعة « ص ٥٤١ .

توفيقى تلقينى ، أريد به أن يجمع الفلسفة والشريعة ، على أن المبدأ الاساسى عندهم هو العقل ، وهم يعدون ظاهر الشريعة صالحة للعامة ، أما الخاصة فتصيبهم النظر الفلسفى العميق . وهدفهم من اتباع هذا المنهج التوفيقى هو بث معتقداتهم الفلسفية والسياسية من خلال المباحث المتعلقة باليهت والقيامه والحشر والحساب . لان علمها هو الغرض الاقصى من وضع الرسائل (١) . ويهدفون إلى تطهير الشريعة بواسطة الفلسفة من الجهالات التى عطلت بها . معتقدين أن الكمال إنما يتألف من امتزاج الفلسفة اليونانية بالشريعة الإسلامية (٢) . إلا أنهم قدموا الشريعة على الفلسفة وصرحوا فى أكثر من موضع فى الرسائل بأنهم أحق الناس بالعبادة الشرعية (٣) . ومذهب إخوان الصفا ، هذا يتفق ومذهب الفلاسفة الإشرافيين (٤) — الكندى والفارابى

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٥١١ .

(٢) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ١٥٥ .

(٣) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٦٨ .

(٤) الفلاسفة الإشرافيون : هم أتباع المذهب القائل بحكمة الإشراف أو الحكمة المشرقية ، ويطلق هذا الاسم بوجه خاص على تلاميذ السهروردى المتوفى عام ١١٩١ م ، ولكن هذا المذهب واسمه سابقان فى الواقع على عهد السهروردى بزمان طويل ، وهذه الحكمة هى عبارة عن مذهب العوفيق فى الفلسفة اليونانية الذى انتقل إلى الشرق فى كتب الافلاطونية الجديدة . وهرمس وماشابهها وامتزج بأراء الفرس وغيرهم وهى فلسفة روحانية لها فى نظرية المعرفة مذهب صوفى وتعبر عن الله وعالم العقول بالنور ، والمعرفة الإنسانية فى هذا المذهب عبارة عن إلهام من العالم الأعلى يصل إلينا بواسطة عقول الافلاك ، وقد تأثرت الفلسفة =

وابن سينا — وهو محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة حيث أن هناك انقلافاً بينهما من جهة الموضوع ومن جهة المنهج ومن جهة الهدف . وكلاهما يطالب الحق والخير ويسلك طريق البرهان بالإضافة إلى أن الدين ينفرد بجانب ذلك بما نزلت به الشريعة على ألسنة الأنبياء والرسول (١) ، ويرى اخوان الصفا في جميع المذاهب الفلسفية مذهباً واحداً يوافق جوهر الأديان ويحاولون أمادة الوحدة إلى الإسلام « والجمع بين المسلم والنصراني والمجوسى واليهودى والأفلاطونى والمشائى والفيناغورى » وتوجيه الجميع إلى غاية واحدة هى الحقيقة المطلقة (٢) ، فدين الأنبياء من وجهة نظرهم دين واحد ومهما تعددت الطرق واختلفت المسالك وتباينت العقائد وتنوعت المذاهب « فالأديان كلها تؤدي إلى الطريق المستقيم » الذى يوصل الإنسان إلى الكمال المطلق ، والهدف الأكل ، وهذا هو دين الحب الإنسانى الذى بشروا به ، ودعوا إليه وهو مستهدفهم لبيان أصر الآخرة وأحوال القيامة وجزاء الأعمال ، فيقولون « دين الأنبياء واحد ومسالكهم جميعاً مسلك واحد » ومقصدهم مقصد واحد وغرض واحد « وان اختلفت شرائعهم صلوات الله عليهم أجمعين » (٣) .

= الإسلامية بهذا المذهب منذ نشأتها إلى وقتنا الحاضر . (جبور هبذ النور ، إخوان الصفا ، ص ١٥) .

(١) الكندى : رسالة فى الفلسفة الأولى ، تحقيق محمد عبد الهادى أبوريدة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ٧٧ .

(٢) جبور هبذ النور . إخوان الصفا ، ص ١٧ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٨٠ .

بذلك نرى أن إخوان الصفا أميل إلى التفكير العقلي منهم إلى التقليد وقبول الرواية « مما أدى بهم إلى ضرب من التسامح الدينى وسعة الأفق بحيث لم يسكادوا يفرقون بين دين ودين « فالأديسان كلها سواء فى تحقيق الغاية (١) . ويقولون فى ذلك « أعلم أبها الأخ البار الرحيم « أنا نحن ، جماعة إخوان الصفا ، أصفىاء وأصدقاء كرام « كنا نياما فى كهف أبينا آدم مدة من الزمان « تتقلب بنا تصاريف الزمان ونوائب العدنان « حتى جاء وقت الميعاد بعد تفرق فى البلاد « فى مملكة صاحب الناموس الأكبر « وشاهدنا مدينتنا الروحانية المرتفعة فى الهواء وهى التى أخرج منها أبونا آدم وزوجته وذريتهما لما خدعها عدوها اللعين وهو أبلّيس فهل لك يا أخى ، أن تبادر وتركب معنا فى سفينة النجاة التى بناها أبونا نوح عليه السلام ، فتنجو من طوفان الطبيعة قبل أن تأتى السماء بدخان مبين . وتسلم من أمواج بحر الهيرلى « ولا تكون من المفرقين أو هل لك يا أخى أن تنظر معنا حتى ترى ملكوت السموات التى رآها أبونا إبراهيم لما جن عليه الليل حتى تكون من المؤمنين أو هل لك يا أخى أن تتم الميعاد وتجيء إلى

(١) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٩ « هذا الأسلوب تاجاً إليه الجماعات السريه وعلق زكى نجيب محمود بقوله : كان المدار فى الأحكام عند إخوان الصفا هو البراهين العقلية وحدها ومن ثم لم يكونوا بالطبع ، ممن يرضى عنهم كثيرون « لأن الكثرين بل لعلماء الكثرة الغالبة من البشر تقلقها أحكام العقل ويرضيها أن تلوز بالعاطفة والإيمان وما إليها ، ويقول ذلك عنهم بالرغم من أنهم كانوا مصدر إلهاء فى أمور كثيرة عند فرق كثيرة فى العالم الإسلامى بعد ذلك « كالباطنية والاسماعيلية من هؤلاء بصفة خاصة « انظر المرجع نفسه « ص ١٨١ .

المبيقات عند الجانب الايمن حيث قيل : يا موسى : فيقضي إليك الامر فتكون من الشاهدين؟ أو هل لك يا أخى أن تصنع ما عمل فيه القوم كي يفتح فيك الروح فيذهب عنك اللوم حتى ترى الایسوع عن ميمنة عرش الرب .
قد قرب مثواه كما يقرب ابن الأب . أو ترى من حوله الناظرين ؟ أو هل لك أن تخرج من ظلمة أهرمن ترى اليزدان قد أشرق منه النور في فسحة أفریحون . أو هل لك أن تدخل إلى هيكل مادیمون حتى ترى الافلاك التي يحكيها أفلاطون ، وإنما هي أفلاك روحانية لا ما يشير إليه المنجمون أو هل لك أن لا ترقد من أول ليلة القدر ، حتى ترى المعراج في حين طلوع الفجر . حيث أحمّد المعبوث في مقامه المحمود ، فتسأل حاجتك المقضية لا ممنوما ولا مفقودا وتكون من المقربين^(١) . فهذه الاشارات الخفية تدل على أن إخوان الصفا ، قوم مضطهدون من طبقة الحاكمين وأن بين ضلّوهم أنينا مكبرنا مما لحق بهم من ظلم وجور ومسا حل بالبلاد من فساد وأنهم يشهدون مدينتهم الفاضلة ويرون في رفيق واحد متجانس : آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، ويزدان المجوسى ، وأفلاطون الفيلسوف ، كلهم في أعينهم مصدر للهداية على حد سواء^(٢) .

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٨ ، ١٩ : الرسالة الجامعة ، ص ٥١٦ .

(٢) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٨١ ، ويقول زكى نجيب محمود لذلك نفهم إذن لماذا أزور عنهم كثيرون من أهل الرأي كلما ورد ذكرهم وذلك لأنهم جمعوا بين جميع الانبياء والرسل والفلاسفة في صورة شخص واحد يكون هو مصدر الهداية لهم . انظر المرجع السابق ، ص ١٨١ .

وتظهر نزعتهم التلقيفية بوضوح في النص الذي جمعوا فيه صفات الإنسان الماضى عندهم . فيقولون إنه العالم الخبير ، الفاضل الذكى ، المستنصر ، الفارسى النسبة ، العربى الدين ، الحنفى المذهب ، العراقى الآداب العبرانى الخبر ، المسيحى المنهج ، الشامى النسك ، اليونانى العلوم ، الهندى البصيرة ، الصوفى السيرة ، الملىكى الاخلاق ، الربانى رأى ، الإلهى المعارف ، الصمدانى^(١) . وقد شاعت نزعت التوفيق هذه ، منذ ظهور مدرسة الاسكندرية^(٢) ، وكان لها تأثير عميق فى الفكر العربى ، حيث تقرب هذه النزعة بين النظريات وتوفق بين الآراء للخروج بمذهب متوسط يربط المتباينات ويضم المتفرقات ، وقد لاقت نزعت التوفيق رواجا لدى المسلمين ، فقد نجح المذهب الأشعرى لتوسطه بين اصحاب العقل واصحاب النقل ، وكذلك نجاح الشافعية لتوسطها بين الحنفية والمالكية وبذل فلاسفة العرب جهدا جبارا للجمع والتوفيق بين مذاهب المتقدمين وقد عمد إخوان الصفا إلى نزعة التوفيق بين المذاهب والفرق ليس بقصد ابطال الشرائع وإنما جمع مختلف الطوائف والفرق تحت لواء واحد بغية

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٢) يطلق اسم مدرسة الإسكندرية على ذلك التيار الفلسفى الذى ارتبطت نشأته بمدينة الإسكندرية والذى كانت أهم الاسماء فيه نومينوس الذى تأثر به أفلوطين ، وأمونيوس ساكس الذى تعلمذ عليه ، أفلوطين وبزقلس الفياسوف .
انظر أفلوطين : التساعية الرابعة فى النفس ، ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧ ، ص ٢٢ .

تحقيق هدفهم السياسى والاجتماعى والتوخى الموصول إلى غايتهم المنشودة فى بناء مجتمع فاضل بالصورة التى يتخيلونها بدلا من دولة أهل الشر القائمة^(١) والمقصود بدولة أهل الشر « الدولة العباسية التى كانت فى أبان عزها ومجدها يومئذ^(٢) وهذان وجهتا نظر الإخوان .

وبالرغم من محاولة إخوان الصفا التوحيد بين الأديان والمزج بين المذاهب « فمـذا لا يمنع من أن أقرر أنهم تمذهبوا فى كثير من الأحيان بمذهب معين فاضلوا عنه ، فانبهوا فى الرياضة الفيثاغوريين « وفى الطبيعة وما وراء الطبيعة أرسطو حينما والافلاطونية الحديثة والفيثاغورية حينما آخر . فتعاليمهم فيها من أقوال الفيثاغوريين والاكادميين والمشائين والاسكندرانيين والرسول والأنبياء^(٣) » لذلك وقعوا فى الخطأ نتيجة الغلو فى محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة ، فقد جعلوا اليزدان وأهرمن وعازيمون^(٤) » إلى جانب إبراهيم الخليل وموسى وعيسى ومحمد^(٥) .

(١) حنا فخورى « خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية » ص ٨٥

(٢) عارف تاصر : حقيقته إخوان الصفا وخلان الوفا « ص ٢٣ .

(٣) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، ص ٢٦ .

(٤) اليزدان إله النور والخير ، وتقوم الفلسفة الزرادشتية على أن النور والظلمة هما فى هذا العالم القوتان المتعاربتان وسيصير ذلك حتى ينتصر النور والخير وتقهر الظلمة والشر « وأهرمن يمثل الظلمة والشر فى الفكر الزرادشتى « وعازيمون يزعم العرب أنه معلم أدريس عليه السلام ويذهبون إلى أن أدريس هو هرمس إله الحكمة عند الإغريق ؛ انظر جبور عبد النور : إخوان الصفا ، ص ١٦ .

(٥) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٨ .

ويعرض إخوان الصفا سمات مذهبهم في جلاء ووضوح « فيقولون :
 « من الناس من يرى ويعتقد في دينه ومذهبه الرحمة والشفقة للناس كلهم ،
 ويرثي للمذنبين » ويستغفر لهم » ويتحنن على كل ذى روح من الحيوان »
 ويريد الصلاح لا لكل » وهذا مذهب الأبرار والزهاد والصالحين من
 المؤمنين » وهكذا مذهب أخواننا الكرام » (٢) . ويقر الإخوان بأنهم
 يدينون بالانظرة الكلية والعلم الجامع والمذهب الشامل « فيقولون : ولتعلم أن
 المسببة الذين قد شغفوا بذكر السبعات وتفضيلها على غيرها إنما كان
 نظرهم جزئياً وكلامهم غير كلي » وكذلك النوبة في المثنويات «
 والنصارى في تثليثهم ، والطبيعين في سرعاتهم ، والخرمية في مخساتهم »
 والهند في مسدساتهم ، وليس هذا مذهب أخواننا الكرام ، آياهم الله
 وإيانا بروح منه ، حيث كانوا في البلاد « بل نظرهم كلي ، وبصفتهم عومى
 وعلمهم جامع ، ومعرفتهم شاملة » (٣) .

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ٤٤ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٢١٧ .

المبحث الثاني : الظاهر والباطن

كان لفكرة الظاهر والباطن^(١) أثر واسع في مذهب إخوان الصفا . وقد وجدوا فيها باباً للتأويل وأسلوباً لكتابة جعلوا ظاهرها غير باطنها^(٢) . فكل شئ عند الإخوان له ظاهر وباطن . للشيعة معنيان باطنا ، وظاهراً يرمز إلى الباطن . والمعنى الباطن هو الحقيقي وهو متفق مع معطيات العلم والحكمة . ويحتمل التأويل ، أما الظاهر فهو كالصوم والصلاة وما إلى ذلك ، فهي رموز للحكماء وطريق لعامة الناس ، وإتقان معرفة الظاهر سبيل لمعرفة الباطن ، فيقولون : « إنما يعرف الصانع المحتجب الغائب عن إدراك الحواس ،

(١) أورد أبو حيان التوحيدي حواراً بين الحريري والمقدسي . يقول فيه الحريري أن فكرة الظاهر والباطن لم تكن موجودة عند فلاسفة اليونان كسقراط وأرسطوطاليس وأفلاطون ، وإنما هي من نسج القداحين في الإسلام ، ويصفهم الحريري بأنهم الساترين على أنفسهم ما هم فيه من التهم . (أبو حيان التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ، ج ٢ ص ١٦) . ويقول ابن رشد ينقسم الشرع إلى ظاهر وباطن . فالظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني . أما الباطن فهو تلك المعاني التي لا تنجلي إلا لأهل البرهان . انظر ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعة من الاتصال . تحقيق محمد عمارة ، دار المعارف ، ١٩٧٢ ، ص ٤٦ . ويرى أصحاب المذهب الاسماعيلي أن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وأن الأخذ بالظاهر فقط دون الباطن خروج عن روح الإسلام . وبهذا المنهج استطاعوا تفسير القرآن وتأويله . انظر الدشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص ٢٩٨ .

(٢) حنا فاخوري ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٢٤٦ .

إذا عرف المصنوع المكشوف الظاهر^(١). والموجودات التي خلقها الله بعضها ظاهر جلي، وبعضها باطن خفي، فالبارئ سبحانه يوجب حكمته جعل الموجودات بعضها ظاهرا جليا لا يخفى. وبعضها باطنا خفيا لا تدركه الحواس. فمن الموجودات الظاهرة الجلية جواهر الأجسام وأعراضها، ومن الموجودات الباطنة الخفية جواهر النفوس وحالاتها. ومن الموجودات الظاهرة الجلية للحواس أيضا أمور الدنيا. ومن الموجودات الباطنية عن أكثر العقول أمور الآخرة. ثم ما كان منها ظاهرا جليا دليلا على الباطن الخفي^(٢). والحوادث التي هي المخلوقات في عالم الكون والفساد. منها ما هي ظاهرة جلية لكل إنسان، ومنها ما هي باطنة خفية تحتاج في معرفتها إلى تأمل وتفكر واعتبار^(٣). والإنسان ذاته مكون من جسد جسماني ظاهر جلي كالقشرة ومن نفس روحانية باطنة خفية كاللب^(٤). فالظاهر عند الإخوان ستر للباطن، ولا يجب الوقوف عند الظاهر، فظواهر الأمور قشور وعظام. وبواطنها لب وخ^(٥). ومن ثم لا يجب الوقوف عند ظواهر الأمور وأعمال معرفة حقائقها وبواطنها ومعاني إشارتها ومرامى رموزاتها لأنه إذا فعل الإنسان ذلك يكون قد علق بما لا ينفعه وكان مثل جسم بغير روح، ويقرر الإخوان أن الناموس هو أحد الأشياء الموجودة في هذا العالم، وله أحكام وحدود ظاهرة بيينة يعلمها أهل الشريعة وعلماء أحكامها من الخاص والعام ولأحكامه

(١) الرسائل ج ٣، ص ٢٥٩.

(٢) الرسائل ج ١، ص ١٤١؛ جامعة الجامعة، ص ١٤١.

(٣) الرسائل ج ٣، ص ٣٥٣.

(٤) الرسائل ج ٢، ص ٣٧٩؛ ج ٣، ص ٤٨٦.

(٥) جامعة الجامعة، ص ٤٣.

وحدوده أسرار وبواطن وحقائق لا يعرفها إلا الخواص منهم والراسخون في العلم^(١). وهذه الحقائق التي لا يعلمها إلا الخاصة غلفت بغلاف ظاهري ليفهمها العامة بظاهرها وهذا المفهوم هو الذي عرف بفلسفة الظاهر والباطن وأتباع هذه الفلسفة هم الذين أطلق عليهم لقب الباطنية^(٢)، ويقولون إن الله تعالى جعل الدين طريقاً من الدنيا إلى الآخرة « وجعل في قوام الدين صلاحاً للدنيا والآخرة جميعاً » وذلك أن الدين له ظاهر وباطن ، وقوامه بهما جميعاً^(٣) . ويقرر الإخوان أن الإيمان له ظاهر وباطن « فظاهره هو الإقرار باللسان بخمسة أشياء : الإقرار بأن للعالم صانعاً واحداً . وأن له

(١) الرسائل « ج ١ ، ص ٣٢٨ .

(٢) لقب الباطنية يطلق على فرق كثيرة يأخذ أصحابها بالمعنى الباطن « ويجعلون لكل تنزيل تأويلاً ، ولكل فرقة منها مذهبها الخاص وأهم تلك الفرق القرامطة والاسماعيلية . ويقول الشهرستاني : لزهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً ولهم ألقاب كثيرة تختلف باختلاف الجهات والبلدان .

انظر الشهرستاني : الملل والنحل « تحقيق محمد سيد الكيلاني ، القاهرة » ١٩٦٧ ، ج ١ ، ص ١٩ : يقول البغدادي : إن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم : ميمون بن ديصان المعروف بالقداح « وكان مولى لجعفر بن عبد الصادق وكان من الأهـواز ، ومنهم محمد بن الحسين الملقب بدندان « اجتمعوا مع ميمون بن ديصان في سجن والي العراق فأسسوا في ذلك السجن مذاهب الباطنية ثم ظهرت دعوتهم بعد خروجهم من السجن . انظر البغدادي : الفرق بين الفرق « تحقيق طه عبد الرؤف سعد « مؤسسة التحلي « ص ١٦٩ .

(٣) الرسائل « ج ٣ ، ص ٤٩٢ .

ملائكة هم صفوة خلقه » وأن له أنبياء ورسلا ، وأن ما يأتي به الأنبياء مأخوذ معانيه من الملائكة إلهاما ووحيا » والقيامة لا محالة كائنة وهي الذنشة الأخرى » أما الإيمان الباطن فهو إضمار القلوب باليقين على تحقيق هذه الأشياء ، المقر بها باللسان » فهذا هو حقيقة الإيمان ^(١) . وقد اتبع إخوان الصفا مبدأ الباطنية في أن لكل ظاهر باطنا » ومزجوا العلم بالدين » والفلسفة بالشرعية » فهم يدينون بالوحدة الفلسفية والحقيقة عندهم واحدة ، وأن اختلاف الناس في الآراء والمذاهب ما هو إلا اختلاف ظاهر » أما الباطن فواحد فيعرفه العقلاء والعلماء والمفكرون وعباقره الفلاسفة ^(٢) . والمتصوفون كالشيخ الأكبر محي الدين بن عربي الذي نادى بدين الحب الإلهي ، ووحدة الوجود ، ووحدة المعبود ، ونادى بالعلم بأحدية الطريق المستقيم الذي تؤدي إليه الأديان كلها ^(٣) . وهو في هذا يتفق مع إخوان الصفا والفارابي وابن سينا . ويذهب الإخوان إلى أن للكتب النبوية تأويلات وتفسيرات غير ما يدل عليها ظاهر ألفاظها يعرفها العلماء الراستخون في العلم ومنهم إخوان الصفا أنفسهم ، ويتوقف فهم مذهب الإخوان في فلسفة التأويل على مفهومهم لكل من الدين والفلسفة وعلاقة كل منها بالآخر من جانب ، وعلى أفكارهم الخاصة بفلسفة الظاهر والباطن من جانب آخر ^(٤) . ومذهب الباطن يقوم على ركنتين : الأولى : تأويل القرآن والشرعية ، والثاني : حقائق الفلسفة

(١) الرسائل ، ج ١ ص ٦٧ .

(٢) حنا فاخوري » خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٥٨ .

(٣) محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية » ص ٣٣٢ .

(٤) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٢١٧ .

والعلم التي تنسق مع الدين وتكشف عما ينطوى عليه باطنه من أسرار ، وهذا المذهب ثمرة للأقل الإسلامى فى القرن الرابع الهجرى (١) .

وقد تحدت ملاح الفلسفة الباطنية فى العالم الإسلامى فى أثناء القرنين الثالث والرابع الهجرين وكانت هذه الحركة الفلسفية الباطنية نتيجة طبيعية لاتجاهات بعض الفرق الغالية فى القرنين الأول والثانى الهجرين ، ومقدمة للفلسفة الإشرافية « أو الحكمة الإلهية التي امتزجت بالتصوف فيما بعد ، وهذا المذهب الباطنى يمكن أن نجده بصورة متفاوتة « عند إخوان الصفا والفارابى وابن سينا والسهروردى المقتول وابن مسرة ، كذلك نثبن عناصره واضحة لدى بعض المتصوفة كالحلاج وغيره (٢) .

ومذهب الظاهر عند إخوان الصفا « يتجلى فى هدفهم نحو بناء مدينة فاضلة روحانية ويكون بناء هذه المدينة فى مملكة صاحب الناموس الأكبر الذى يملك النفوس والأجساد ، لأن من ملك النفوس ملك الأجساد « ومن لم يملك النفوس لم يملك الأجساد « ويلبغى أن يكون أهل هذه المدينة قوماً أختياراً حكماء فضلاء مستبصرين بأمور النفوس وحالاتها « وما يتبع ذلك من أمور الأجساد وحالاتها (٣) . ومذهبهم الباطن لا يصرحون به فى رسائلهم

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، ج ٢ ، ص ٢٩٠ ، ٣٩١ .

(٢) محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية « ص ١٩ .

(٣) لم يضع إخوان الصفا نموذجاً للمدينة الفاضلة على النحو الذى نجده عند الفارابى مثلاً ، بل تصور إخوان لمدينتهم الفاضلة تصوراً روحانياً ، فهم يتخيلون مدينتهم مرتفعة عالية فى مملكة صاحب الناموس الأكبر الذى تشرف على سائر المدن والأصهار فى كل الأوقات ، وتشيد المدينة على =

إلا بموها وبأسلوب رمزي يحتمل التأويلات المختلفة ففي الرسائل تصويب للدعوة العلوية ويسعى جاد لإقامة نظام سياسى جديد ، ومذهبهم الباطن ندرکه عندما نستشف من الرسائل نقمة على السلطة الشرعية ومسعى للثورة عليها والتمهيد لانقلاب يعدل الأوضاع والنظم ويقضى على حكم العباسيين (١) « ويظهر ذلك في عرضهم ثلاثة أنواع من القرانات يدل كل واحد منها على وجه من وجوه التبديل والانقلاب على الأرض » ويذكرون في الرسالة الجامعة إشارة إلى أن الدور إذا بلغ العقرب « يحل بالعالم مصائب لانحصى ، وتفسد أحوال الملوك وتعم الحروب ، وتسقط هيبة السلطان الذي في يده زمام الشريعة ويطمع سائر الملوك فيه » ويصير الحكم عند ذلك لدولة إخوان الصفا وتكون مدة تسلطهم مائة وتسعا وخمسين سنة (٢) .

ويتجلى مذهبهم الباطن في ميلهم العلوى حيث يشيرون في الرسائل إلى واقعة كربلاء (٣) عند ذكركم تعريض الأنبياء أجسامهم للهلاك في سبيل دعوتهم ، فيقولون : « ومما يدل على أن أهل بيت نبينا عليه الصلاة والسلام

= الصفاء والتعاون بين أهلها ليتحقق الكمال والهدف الأقصى وهو الخلود في النعيم . انظر الرسائل : ج ٤ ، ص ١٧١ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٥٣٧ .

(١) جبور عبد النور : إخوان الصفا « ص ١٨ .

(٢) الرسالة الجامعة « ص ٣٩٩ .

(٣) واقعة كربلاء : هي التي شهدت مقتل الحسين بن علي (٦١ هـ) حينما انقلب بأصحابه لملاقاة جيش يزيد بن معاوية الأموي ، بقيادة عمر ابن سعد بن أبي وقاص . انظر أحمد صبحي : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية ، ص ٣٣٥ .

كانوا يرون هذا الرؤى ، تسليمهم أجسادهم إلى القتل يوم كربلاء ، وصبرهم على العطش ، والطعن والضرب ، حتى فارقت نفوسهم أجسادهم ، ورفعت إلى ملكوت النماء ولقوا آباءهم الطاهرين محمدا وعليا والمهاجرين والأنصار الذين انبعوهم ، ورضى الله عنهم (١) . بذلك يضع إخوان الصفا على ابن أبي طالب في المقام التالي للنبي محمد عليه الصلاة والسلام .

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٣٣ .

المبحث الثالث : التأويل

يبدو واضحا أن علم التأويل يحتل المركز الرئيسى الهام فى مسائل إخوان الصفا ، ويعد من الدعامات المتينة التى ترتكز عليها معتقداتهم أو على الأصح من العلوم الفلسفية العميقة ذات الأثر الفكري البارز التى كثيرا ما تتطلب الدراسة المتواصلة والاجتهاد المستمر للوصول إلى كنه الأشياء والوقوف على الأصول المجردة (١) . وهناك فرق بين التأويل والتفسير (٢) ، فال تفسير يراد منه فهم آيات القرآن الكريم ، أما التأويل فهو التأكيد على صحة رأى معين أو مذهب معين عن طريق الاستناد إلى تأويل آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة تأويلا مجازيا بما يتفق مع هدف من يضطلع بالمحاولة (٣) ، ومنهـج التأويل عند إخوان الصفا يستند على الحيل الحرفية

(١) جامعة الجامعة ، ص ٤٧ ؛ عارف تامر: حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٤٠ .

(٢) أورد أبو حيان التوحيدى حواراً بين الحريري والمقدسى ، ينقد فيه الحريري الطوائف التى تؤول آيات القرآن الكريم ، ويقول هذا التأويل عبارة عن تورية وحيلة وإيهام وكناية عن شىء لا يتصل بالإرادة والتصريح ، وهؤلاء الطوائف أنقد لأديانهم وأحرص على الظفر ببغيتهم من العبيارفة لدنانيرهم ودراهمهم . (أبو حيان التوحيدى : إلامتاع والمؤانسة ، ج ٢ ، ص ١٦) . يرى ابن رشد أن التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل ذلك بمادة لسان العرب فى التجوز ، وذلك مثل أن يسمى الشىء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه . انظر ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة فى الاتصال ، ص ٣٢ . (٣) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٢١٤ .

والمراد به تأويل الحقائق الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية (١).

وكلمة تأويل بمعناها اللغوية كما جاءت في معاجم اللغة (٢) « أول الكلام تأويلاً ، وتأوله أى دبره وقدره وفسره » أو هى علم الباطن للقرآن والاستدلال بالمحسوسات على المعقولات ، وهذا العلم اقتصرته معرفته والتكلم عن أصوله وفروعه على الراسخين بالعلم الذين هم الأئمة الموصوفون بورثة الأنبياء (٣) . كقوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم » (٤) .

ويذهب إخوان الصفا فى التأويل إلى الجانب الفلسفى الرمزى ، والجانب الباطنى من ناحية وبين الجانب الدينى وجانب الظاهر من ناحية أخرى « لأن كلا من الظاهر والباطن أو الدين والفلسفة يكمل كل منهما الآخر ، ولكي يوفق الإخوان بين الظاهر والباطن أو بين الدين والفلسفة استخدموا أسلوب التأويل وذلك بالانتقال من الظاهر إلى الباطن أو من الشريعة إلى الفلسفة (٥) ، بغية تحقيق هدفهم المقصود . ومن ثم يجعل الإخوان للشريعة

(١) أحمد صبوحى : نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، ص ٤٧٧ .

(٢) انظر القاموس المحيط مادة تأويل : وكلمة تأويل فى المعجم الفلسفى

تعنى تأويل الكتب المقدسة تأويلاً رمزياً يشير إلى معان خفية ، راجع المعجم الفلسفى ، مادة تأويل « الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٧٩ ، ص ٣٧ .

(٣) جامعة الجامعة ، ص ٤٧ .

(٤) سورة آل عمران « آية ٧ .

(٥) جاءت بالكتب الاسماعيلية أن الظاهر هو المثل والباطن هو =

معنيين الأول باطنى حقيقى « يتفق مع معطيات العلم والحكمة » والثانى ظاهرى يرمز إلى الباطن (١) ، ويكمل كل منها الآخر ، وعلى ذلك أولوا الشعائر الإسلامية تأويلا رمزيا ففهموا من الحج إلى مكة والقيام بالمناسك « طواف الانسان على هذه الارض (٢) وقلوا أن الطواة ، بالبيت سبعة هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة (٣) .

= الممثل ، وقالوا إن الانسان مثل النفوس ممثول والدنيا مثل والآخرة ممثول وأن هذه الأعلام التى خلقها الله تعالى وجعلها قوائم الحياة من شمس وقمر ونجوم لها ذوات قائمة تحمل منها محل المثل ، وأن قواها الباطنية التى تؤثر فى المصنوعات هى ممثول من تلك الأمثال ؛ انظر حارف تامر : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٤٠ : ويذهب الاسماعيلية إلى أيعد من ذلك فقالوا إن التأويل الباطنى من عند الله خص به على بن أبى طالب ، فكما أن الرسول ﷺ خص بالأنزىل فكذلك على بن أبى طالب قد خص بالتأويل وفى ذلك مشاركة بين النبى وعلى ، فقالوا إذن بوجوب التأويل الباطنى . (انظر محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ص ١٥٩) .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢١٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ص ١٤٣ .

(٣) الأئمة السبعة هم : أصحاب الشرائع الذين جاءوا برسالات سماوية وهم : آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومجد والقائم المنتظر ، وأما هلة كونهم سبعة فذلك لأن النظام الكونى والنظام الانسانى كذلك ، فإن السموات سبع والارضين سبع وعن النظام الانسانى فإن الجسد الانسانى سبع : يدان ورجلان وظهر وبطن وقلب . والرأس الانسانى سبع : عينان وأذنان وأنف وفم ولسان « كذلك اعتبروا الأئمة سبعة ، انظر الفشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ج ٢ ص ٢٨٦ « الرسالة الجامعة » ص ٤٠٩ .

ويقولون في أركان الحج لها استدلالات باطنية لا يفهمها إلا من رضع
لبان الدعوة ، وليس المراد منها هذا الظاهر ولكن ماوراءه من أسرار
باطنة (١) ، وقد أولوا قول الرسول ﷺ « من مات فقد قامت قيامته » في
ضوء عقيدتهم الفلسفية ، فقالوا إنما أراد قيام النفس لا الجسد « لأن الجسد
لا يقوم عند الموت إلى أن ترد إليه النفس ثانية (٢) فهم يرون أن موت
الجسد ومقادرة النفس له القيامة الصغرى « أو الحشر الأصغر » أما القيامة
الكبرى والحشر الأكبر « فهو عندما تفارق كل النفوس الجزئية الموجودة
في عالم الكون والفساد أجسادها ، وتعود النفس الكلية التي كانت تنبثق
منها الأنفس الجزئية إلى مبدعها وخالقها » فيبطل الوجود كله ما عدا الله
سبحانه وتعالى . لذلك أولوا القيامة على أربع معان : الأول قيام النفوس
الجزئية المفارقة للمدرجات الحسية والآلات الجسدية ، والثانية قيام الشرائع
والآيات وظهور قائم الزمان وقيام الدور وبرز النفس الكلية لمحاكمة النفوس
الجزئية ، والثالثة قيام القيامات ، وهى مفارقة النفوس بأجمعها وانصافها
بعالم القدس « والرابعة قيامة الكل بانقضاء البعثين وانعاق المنطقتين

(١) عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٤١ ، ٤٢ ؛
ويقولون عن لمس الحجر أنه ممثل العهد والميثاق واستلامه كالبيعة التي يقوم
بها المؤمن المستجيب لإمام زمانه أو رئيس دعوته الروحية ، والآذان في
الحج تأويله دعوة الإمام أو حجته المستجيبين إلى دعوته والاستقلال
بظنهما « والباطن في الحج علي وجهين أحدهما الهجرة من الوطن إلى وطن
الرسول والوجه الثاني هو معرفة الإمام في كل عصر وزمان ؛ المرجع
نفسه ص ٤١ .

(٢) الرسائل ج ٢ ، ص ٥٠ .

وحصول العلم والقدرة للنفس في العالمين واطلاق الفصول وخلع الهيولى لباس العنورة ، وإليه يرجع الأمر كله (١) .

وعلى ذلك فالقيامة الكبرى هي مفارقة النفس الكلية لعالم الأفلاك ورجوعها إلى الباري سبحانه وتعالى ، وأما القيامة الصغرى فهي مفارقة النفس الجزئية لجسدها ، والمعاد هو رجوع النفس الجزئية إلى النفس الكلية ، ويقولون إنما يدوم دوران الفلك مادامت النفس الكلية مربوطة معه ، فإذا فارقتها قامت القيامة الكبرى (٢) . ويؤكد إخوان الصفا بأن النفس المؤمنة العارفة يرجع بها بعد الموت إلى ملكوت السموات ، فتظل تسبح حتى تقوم القيامة ، حيث تعود أجسادها إليها لتحاسب ، وأما نفس الأشرار فبعد موت أجسادها تظل خائفة وجلّة إلى يوم القيامة حيث ترد إليها أجسادها لتحاسب وتجازى ، ومعنى القيامة عندهم مشتق من قام يقوم قياما والهاء للمبالغة ، وهي من قيامة النفس من وقوعها في بلائها (٣) . والبعث يعنى انبعاثها وانتباها من نوم غفلتها ورقة جهالتها ، لذلك يؤول الإخوان البعث بعدة معانى مما أوقعهم في التضارب والارتباك ، فيقولون يبعث النفوس أى الانتباه من نوم الغفلة ، واليقظة من رقدة الجهالة ، والحياة بروح المعارف ، وأيضاً يعتقدون يبعث الأجساد عندما ترد إليها النفوس الشريرة التي كانت معلقة بها فهي تزج من جديد في ظلمة الميولى ، وتجازى بذلك على أعمالها السيئة وعلى غفلاتها وجهالاتها ، وأخيراً يقولون يبعث الاصداد والعود

(١) جامعة الجماعة ، ص ٢٢٠ .

(٢) حنا فاخورى ، خايل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ٢٥٦ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٩٢ .

ويعنون به ، مفارقة النفس للجسد بعد اتحادها به ، وكونها معه « مقارنة لما عملت « حاملة لما كسبت ، أما إلى عذاب مقيم « أو إلى سرور ونعيم ^(١) .

وهذا التضارب في قول إخوان الصفا « أتى إليهم نتيجة اعتقادهم بأن الجنة هي عالم الأفلاك وسعة السموات ، تصعد إليها النفوس البريئة المطهرة بالعلوم والمعارف وتظل خالدة دائمة بها « وعلى ذلك فالبعث هنا نفسيا ؛ أما النفوس الشريرة فإنها تهبط وترد إلى أجسادها في عالم الكون والفساد لتجازي على أعمالها أي الجزاء واقعا على النفس والجسد معا . ويفسر إخوان الصفا معنى الملائكة « بأنهم سكان الأفلاك « أي نفوس الكواكب والنفوس التي كانت قبلا متجسدة وكانت خيرة ، فيقولون : « هي نفوس خيرة موكلة بحفظ العالم « وصالح الخليفة وقد كانت متجسدة قبل وقتنا من الزمان فتهذبت واستبصرت وفارقت أجسادها واستقلت بذاتها « وفازت ونجت وساحت في فضاء الأفلاك ، وسعة السموات ، فهي مغتبطة فرحانة مسرورة ملتذذة مادامت السموات والأرض ^(٢) ومن ثم فالنفوس المتجسدة الخيرية ملائكة بالقوة « ومتى فارقت الجسد صارت ملائكة بالفعل . وتفسيرهم لمعنى الشياطين بأنهم للنفوس الشريرة التي فارقت الجسد غير مستبصرة بعيدة عن الحقائق ساجدة في ظلمات بحر الهوى ، غائصة في قعر الأجسام المظلمة « وقد أطلق الإخوان لفظ شيطان على من غاب هواه عقله « ومن أطاع نفسه الغضبية ^(٣) .

(١) الرسائل الجامعة ص ٢٣٧٤ : جامعة الجامعة ، ص ١١٣ .

(٢) الرسائل « ج ١ ، ص ١٤٢ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤٣ .

والملائكة في نظر الإخوان هم أيضا الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس الكلية . منبثة منها في جميع الأجسام التي دون فلك القمر ، وتسمى باللفظ الشرعي الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدير الخليفة باذن الله وتسمى باللفظ الفلسفي قوى طبيعية وهي فاعلة في هذه الأجسام باذن البارئ جل ثناؤه (١) . ويؤولون ما ورد في آيات القرآن كلفظ الشهداء ، فيقولون إنهم الذين يشاهدون الأمور الروحانية . وهم رؤساء المؤمنين أو هم الأئمة المهديين والخلفاء الراشدين (٢) .

وطي السماء في يوم القيامة كطي الكتاب . فهو ما يكون في ذلك اليوم من طي الأوامر والنواهي التي كانت قائمة في الدنيا . لأن القيامة لا يكون فيها أمر ولا نهى وإنما هو يوم الجزاء والعطاء (٣) وقوله تعالى يوم الحشر ، فالمقصود هو حشر النفوس الجزئية إلى النفس الكلية ، وأما غيبة الشمس فإن ذلك يكون مقدمة لاقتراب الساعة لأن من شروطها وعلاماتها غياب الشمس من مشرقها وطلوعها من مغربها ، ويؤولون مرور الجبال كمر السحاب بأنه مرور الرؤساء بالعلم والحكمة ، وتفجير الجبال بأنه ظهور علوم الرؤساء السبعة وما كان مستورا من شرائعهم ونواميسهم . ولذلك قيل أن البحار سبعة وأن البحر السابع هو المحيط . وهو مثل الخاتم الرؤساء . وأن علم الستة ينصب إلى السابع (٤) . ووصف القرآن الكريم لهم بأن لها سبع

(١) الرسائل ج ٢ ص ٦٣ .

(٢) جامعة الجماعة ، ص ١١٦ .

(٣) جامعة الجماعة ، ص ١١٨ .

(٤) الرسالة الجامعة . ص ٤٤١ : جامعة الجماعة ، ص ١١٩ ، ١٢٠ : =

طبقات ، أو أن لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم ^(١) . فياؤلون ذلك بقولهم أن جهنم سبع طبقات لأن الأجسام التي دون فلك القمر سبعة أنواع . الأركان الأربعة : النار والهواء والماء والأرض ، والمولدات الثلاثة : المعادن والنبات والحيوان . ووصف القرآن للجنة بأوصاف جسمية مر ٣ ، وأوصاف روحانية مرة أخرى ، ومرة ثالثة بين الروحانية والجسمية ^(٢) ، فانهم يؤولون ذلك بقولهم إن القرآن يخاطب كل طائفة من الناس بحسب عقولهم ، ومراتبهم في المعارف . لأن دعوة الأنبياء عليهم السلام للخاص والعام . وأن محمداً عليه الصلاة والسلام قد بعث في قوم أميين غير مرتاضين بالعلوم ولا مقرين بالبعث والنشور . ولا عارفين بنعيم أهل السموات وأهل الجنان . فجعل الله تعالى أكثر صفة الجنان كتابة جسمية ليقر بها من فهم القوم ويسهل تصورها عليهم ويرغب نفوسهم فيها ^(٣) .

== والرؤساء السبعة هم النطقاء أصحاب الشرائع الذين جاءوا برسالات سماوية وهم : آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، أما السابع فهو نبيهم المنتظر . وقد بشر السابقون بمجيئه ، ومهدوا له الطريق بما نشره من شرائع ، واختطوه من سنن أخلاقية وهو الغاية التي ينتهي إليها الكمال ، يستعمل الستة الأولون منه أنوارهم وحقائقهم وهو الباعث في العالم روح الحياة . وهو شبيه بالشمس وقد يكون حالا في الشمس نفسها . فاذا أقبل على العالم يأتي بالزخمة للعالم . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفي ، ج ٢ ، ص ٢٩٨ .

(١) الرسائل ج ٣ ، ص ٦٤ .

(٢) للرسائل ج ٣ ، ص ٧٦ .

(٣) المرجع نفسه ، ص ٧٦ .

وهكذا رأي إخوان الصفا في التأويل منهجا لترسيخ عقيدتهم، وتحقيق هدفهم في تسيير وحكمة مدرية . فيؤولون تاريخ الأديان والأنبياء والإمامة تأويلا فلسفيا ، فيقولون : الله قد استخلف آدم في أرضه . فلما أكل من الشجرة خرج عن أمر الله وصار في أمر إبليس حتى استرجع فتاب وأناب ، هكذا يجرى أمر المستخلفين في ذرية آدم في الأرض . فمن كان منهم مستخلفا فيها بأمر الله الذي استخلف به آدم بعد التوبة فهي خلافة نبوة وإمامة . ومن تعدى هذا الأمر مخالفا هذه القاعدة وطلب أن يكون خليفة الله تعالى ليدبر خلقه بسعيه وحرصه فإنه لا يتم له ، وإن تم وقدر عليه فانما هو خليفة إبليس لأنها حيلة ومكيدة وخديعة وتعد وغصب وظلم وعدوان وخذلان وطغيان وعصيان . فالخليفة إذا هو من استخلفه الله بأمره وأيده بملائكته وكان الله هو المدبر له فيجمع له السعادات الفلكية كلها ، وإليه تصرف روحانياتها . كما سخر الله لسليمان الجن والإنس والوحش والطير ، وكما قهر فرعون لموسى ، وكما أنزل تأييده لمحمد وتلك هي ولايتهم لآل بيت النبي فقد خضعوهم بالولاية والرئاسة (١) .

(١) الرسائل ج ٤ ، ص ٣٧٧ ؛ أحمد صبيحي : في فلسفة التاريخ ، ص ١٧٥ ؛ نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية ، ص ٤٧٨ .

المبحث الرابع : الجنة والبار واليوم الآخر

يرى إخوان الصفا أن أوصاف الجنة والنار التي جاء ذكرها في الكتب السماوية . هي رموز وإشارات إلى حقائق مادية تارة « وحقائق غير مادية تارة أخرى » وثالثة بين المادية واللامادية ، وذلك على قدر فهم القوم ليسهل تصورهما عليهم « فالنار في نظر إخوان الصفا هي عالم الكون والفساد والجنة هي عالم الأفلاك » ويقولون : « جهنم هي عالم الكون والفساد الذي هو دون فلك القمر » وأهل جهنم هي النفوس المتعلقة بأجساد الحيوانات التي تنالها الآلام والأوجاع دون سائر الموجودات التي في العالم « وأن الجنة هي عالم الأرواح وسعة السموات وأهل الجنة هي النفوس الملكية التي في عالم الأفلاك البريئة من الأوجاع والآلام » (١) . والدليل على ذلك قوله تعالى « انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب » (٢) . إشارة إلى النفوس المتحدة بالأجسام ذات الطول والعرض والعمق التي دون فلك القمر « وذلك أن تلك النفوس لما جنت هناك الجنابة التي ذكرت في قصة آدم عليه السلام : « وقيل اهبطوا منها جميعاً بعضهم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » (٣) . يعتقد إخوان الصفا أن تلك النفوس لما أخرجت من الجنة إلى عالم الأفلاك، أهبطت إلى الأرض عالم الكون والفساد الذي دون فلك القمر « وهي ساكنة في عمق هذه الأجساد ، وغريقة في

(١) الرسائل ، ح ٣ ص ٦٣ .

(٢) سورة المراسلات ، آية ، ٣٠ ، ٣١ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٣٥ :

بحر الهيولي القابن للكون والفساد، وغائصة في هياكل هذه المتولدات منقطعة فيها ^(١) كقوله تعالى : « وقطعناهم في الأرض أمماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك » ^(٢) ، وقوله تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » ^(٣) . وأنه قال بأن جهنم لها سبعة أبواب لكل باب منها جزء مقسوم . لأن كل ما يجري في عالم الكون والفساد فبدلائل هذه السبعة السيارة وإنما قال عليها تسعة عشر . لأن دلائلها لا تظهر في عالم الكون والفساد إلا بمسيرها في هذه البروج الإثني عشر ، فجعلتها تسعة عشر ^(٤) .

ويرى إخوان الصفا في الاعتقاد بأن أهل الجنة أجسادهم لحيمة وأجسامهم طبيعية ، لا يتوافق مع وصف الله عز وجل لأهل الجنة بأنهم لا يمسه فيها نصب . ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى . وأنهم خالدون ^(٥) ، فإن هذه الأوصاف لا تنطبق بالأجساد اللحمية والأجسام الطبيعية، ولكنها تنطبق على النفس لأن الخلود للنفس لا للجسد . وبذلك نلمح من كلامهم أن البعث عندهم بعث للنفس لا للأجساد ، واللذة والألم للنفس لا للأجساد . وهذا يخالف ما عليه جمهرة المسلمين ^(٦) . ويوفقون بين رأيهم والآيات القرآنية

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٣ .

(٢) سورة الإعراف ، آية ١٦٨ .

(٣) سورة الانعام ، آية ٣٧ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٤ ؛ مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص

١٥٤ ؛ وعمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ٢٣٥ .

(٥) جامعة الجماعة ، ص ٢٠٣ .

(٦) يرى الغزالي أن الروح غير فانية ، ولا يجوز عقلاً أن تفنى وأنها =

التي وردت في وصف الجنة ونعيمها والنار وعذابها كعادتهم بالتأويل ، ويقولون أن إكثار القرآن من وصف الجنان ذلك لغرض تصورها بحقائقها لكيما تقع الرغبة فيها والطلب لها ، فتارة وصفها القرآن بأوصاف جسمية على قدر طاقة الفهم مثل قوله تعالى : « على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين » (١) . وتارة وصفها بأوصاف روحانية على قدر فهم المتوسطين مثل قوله تعالى : « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » (٢) . وقوله تعالى : « وفيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين » (٣) . وهذه الأوصاف روحانية لا تليق بالأجسام الطبيعية . وتارة وصفها بأوصاف بين الروحية والجسمية (٤) مثل قوله تعالى : « مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن » وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من خمر لذة للشاربين » وأنهار من عسل

= سوف تلي جزاءها في عالم ثان يسمى العالم الأخرى ويصرح أن الجسم يبعث ولا يمكنه حين يتعرض لشرح السعادة الروحية في الآخرة يصورها تصويراً ربما يفيد عدم مصاحبة الجسم للروح أثناء تلك السعادة ونفس هذا الارتباك قد وقع فيه ابن سينا إذ يصرح بأن الجسم سيبعث فانه عندما يتكلم عن السعادة الروحية يلقي الجسم من اعتباره بل ربما اعتبر مانعاً وعائقاً . انظر سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧١ ، ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٤ .

(١) سورة الواقعة : آية ١٥ ، ١٦ ، ١٧ .

(٢) سورة القمر : آية ٥٤ ، ٥٥ .

(٣) سورة زخرف ، آية ٧١ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٧٦ ، ٧٧ .

مصنفي ولهم فيها من كل الثمرات»^(١). فقلوه تعالى مثل الجنة فهذا على سبيل التشبيه والتمثيل. ليقرب من الفهم تصورها لأن الباري سبحانه يحاطب كل طائفة من الناس بحسب عقولهم ومراتبهم في المعارف وإن جاءت أكثر صفوة الجنان جسمانية فذلك ليقربها الله سبحانه وتعالى من فهم القول وليسهل تصورها عليهم وترغب نفوسهم فيها « ويؤول إخوان الصفا معنى الجنة بأنها العوالم الثمانية « أى الجنات ثمانية أنواع : أولها جنة الميراث وهى الانسانية « وثانيها : جنة عدن وهى الرتبة الملكية ، وثالثها جنة الخلد وهى العوالم الملكية ، ورابعها الجنة العالية وهى العوالم الروحانية المجردة عن العوالم الجرمانية ، وخامسها جنة الفردوس وهى العوالم النفسانية « وسادسها جنة النعيم وهى عالم العلم « وسابعها جنة رضوان وهى عالم العقل « وثامنها جنة المأوى وهى عالم الأمر الإلهى الذى بدت منه العوالم وإليه تعود « ودرجات الجنة هذه هى مراتب العلوم فى كل مقام^(٢) « كقلوه تعالى : « وما مننا إلا له مقام معلوم »^(٣) .

وينكر إخوان الصفا « أن تكون النار لها شديداً يلحق فيه الكفار « وأن تكون الجنة روضة تتمتع فيها الأجسام بالخور والولدان « ويقولون فى هذا « ومن الآراء الماسدة من يرى ويعتقد أن الله الرؤوف الرحيم الغفور الودود البار « يعذب الكفار والعصاة فى خندق من النار ، وكلما احترقت جلودهم ، وصارت لحماً ورماداً ، عادت فيها الرطوبة والدم لتتحرق مرة

(١) سورة محمد ، آية ١٥ .

(٢) جامعة الجماعة ، ص ٢١٩ .

(٣) سورة الصافات « آية ١٦٤ .

ثانية وليذوقوا العذاب» (١) ويرى اخوان الصفا ، أن هذا الرأى يسىء ظن صاحبه بربه « وبعثقد فيه قلة الرحمة » وشدة القساوة (٢) تعالى الله عن ذلك وعلى ضوء ما جاء فى أفوال اخوان الصفا حول الجنة والنار ، يمكننا أن نستنتج أن هذه الجماعة العقلانية ترى أن ما ورد فى الكتب المنزلة ، وما جاء على لسان الأنبياء والرسل قول صدق لا شك فيه ، وأن النفوس المتجسدة المؤمنة الخيرة تكون ملائكة بالقوة ، فاذا أصاب تلك الأجساد الموت وفارقت تلك النفوس أجسادها ، كانت ملائكة بالفعل ، أما النفوس المتجسدة الشريرة فهى شياطين بالقوة ، فاذا فارقت أجسادها كانت شياطين بالفعل فهذه النفوس الشيطانية بالفعل هى التى توسوس للنفوس الشيطانية بالقوة لتخرجها إلى الفعل (٣) « كقوله تعالى : « شياطين الأنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا » (٤) « ومن آراء إخوان الصفا فى جهنم الكبرى قولهم : إن النار التى قال الله سبحانه فيها « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » (٥) « وقوله تعالى : « وأن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا . ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا » (٦) ، فمن تذكر بما ألقى إليه من الحكمة فى أمره وكيفيته انبعاثه « وهبوطه ،

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٥٢٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٥٢٨ .

(٣) مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص ١٥٧ .

(٤) المرجع السابق : ص ١٥٧ : عمر المدسوق : إخوان الصفا ، ص ٢٣٩ .

(٥) سورة الأنعام ، آية ١١٢ .

(٦) سورة فاطر ، آية ٤٦ .

ووروده إلى هذا العالم « نجا وغاز » وفارقها وتخلص منها « وبأن عنها إلى دار السكرامة ومحل النعمة ومن غفل عن ذلك بقى جائيا — والجثو هو الالتصاق بالأرض على الركبتين ، وهو الاخلاص إلى الأرض والمحبة لها -- وبذلك يكون دوامه فيها بالتشوق والبلى « فأما كيفية صورة أهل النار الكبرى التي هي جهنم فهي النفوس العاصية المنكرة لباريها المتخلفة عن الطاعة المتكبرة على الأنبياء (١) » كما قال تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » (٢) ، فانهم اذا حل الموت بهم ونزات الملائكة إليهم وهي روحانيات زحل والمريخ « إلى الأشخاص التي مستولية على مواليدها مخصوصة بنفوسها ، وهي البرزخ المظلم « وهي أول طبقات جهنم ويتولى عذابها الملائكة المنبثة بأمر الله في الدنيا بالعذاب الأليم للأفئس المستخرجة من الصور الإنسانية بكامل المعصية والجحود والإنكار (٣) » كقوله تعالى وأمرهم للملائكة « خذوه فغلوه » ثم الجحيم صلوه « ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً فاسلكوها ، أنه كان لا يؤمن بالله العظيم » (٤) .

ويؤول إخوان الصفا جهنم بعدة معان فيقولون النار هي العوالم السبعة « والمتولدات الثلاثة ، والعناصر الأربعة « أولها لظى وكرة الاتير ، ثم الجحيم مركز الهواء ، والزمهرير ، ثم السعير مقر الماء ، ثم الهاوية مكان الغبراء « ثم جهنم عالم الحيوان غير الإنسان ، ثم سقر مرتبة النبات ، ثم سجين منزل

(١) الرسائل « ج ٣ ، ص ٢٩٠ : الرسالة الجامعة « ص ٣١٦ .

(٢) سورة النمل ، آية ١٤ .

(٣) مصطفي غالب ، إخوان الصفا « ص ١٥٩ .

(٤) سورة النمل ، آية ١٤ .

المعادن الاموات ودركاتها أشخاصها المهيلة ، وأجرامها الكثيفة الثقيلة^(١) .
فهذه معرفة جهنم وصورة أهلها إذا حلوا بها ونزلوا بساحتها نجاك الله أيها
الاخ وإيانا من عذابها ، وجميع إخواننا بمنه ولطفه^(٢) ، ثم ينتقل إخوان
الصفاء إلى وصف النفوس الطائفة والباب الذي تدخل منه إلى الجنة التي هي
الروح والريحان وهو الباب الذي « وكل به وعليه رضوان خازن الجنان »
فيقولون : « إن النفوس الطائفة إذا أكملت طاعتها » وبلغت نهايتها وانتبهت
إلى غايتها في الصورة الإنسانية ، واستحقت بأعمالها الزكية وما كسبته من
أفعالها صورة ملكية ، ورتبة مماوية « نزلت بساحتها » نزلت إليها الملائكة
الطيبون بالرأفة والرحمة « وهي روحانيات الزهرة » وروحانيات المشتري .
فثقلتها « وقبلتها بالروح والريحان » كما تقبل القوابل والدايات لأولاد
الملوك بمفاخر أمور الدنيا « وطيبات روائحها » ومتاديل السندس والإستبرق
والفرحة والبهجة والسرور ، وحسن المنقلب في المآل « ما لا عين رأت
ولا أذن سمعت » ولا خطر على قلب بشر « وتبقى علامة دراكة ما شاء الله
تعالى مع الملائكة ثم بعد ذلك إذا كان يوم القيامة وبلوغ النهاية عرجت
بها الملائكة إلى الجنان والنعم والملك الدائم ، ولا يذوقون فيها الموت
إلا الموتة الأولى ، ووقاهم ربهم عذاب السموم^(٣) .

ويوم القيامة ، يسمى يوم بمعنى التشبيه كيوم من أيام الدنيا « وليس
هو كذلك في الحقيقة » ولكنه يوم تخرج صفاته عن حد حركة الزمان ،
ويكون داخلا في حركة النفس الكلية ، والنفس الكلية في يوم القيامة هي

(١) جامعة الجامعة « ص ٢١٩ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣١٦ ، ٣١٨ .

(٣) الرسالة الجامعة « ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

المتولية لحساب الأنفس الجزئية « وبها يكون النعيم لأهل الجنان » والعذاب لأهل النيران (١) .

ولا يقر إخوان الصفا القول باعتقاد أن القيامة والبعث يكونان بخراب العالم بسماؤه وأرضه ، وأن الله يعيد الخلق مرة ثانية في صورة جديدة ، ويقولون : « إن كان هذا الاعتقاد صـالحاً للعامة والذين يعرفون الدين تقليداً وإيماناً ، فإنه لا يصلح للخاصة من الناس » حيث أن كثيراً من العقلاء ينكرون خراب السموات (٢) ، وبذلك يقول الإخوان بخلود العالم بسماؤه وأرضه ، والآخرة عندهم هي حالة النفس بعد مفارقتها للجسد « فإن كانت صالحة لحقت بالنفوس الصالحة وصارت مع الملائكة » وإن كانت فاسدة ولم تستكمل فضائلها ، فإنها بعد مفارقتها للجسد تهوي في عالم الهويلى دون فلك القمر « لتصير شيطاناً مع الشياطين (٣) » .

ويقول إخوان الصفا : « أعلم » أن من لا يوقن ببعث الأجساد ، ولا يتصوره فليس من الحكمة أن يخاطب ببعث النفوس « لأن بعث الأجساد يمكن تصوره » ويقرب فهمه وعلمه ، فأما من لا يقر به ولا يتصوره فهو لبعث النفوس أنكر وبه أجهل « ومن تصوره أبعد » (٤) . بذلك يرى إخوان الصفا الإيمان ببعث الأجساد ضرورة الإيمان ببعث النفوس ، ويقولون : الناس في أمر الآخرة على رأيين « فطائفة مقرة بها ، وطائفة منكرة

(١) الرسالة الجامعة ، ٢٥٩ ، ٣٦٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٧٦ .

(٣) عمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ٢٣٢ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٠٠ .

فالمذكرون أمر الآخرة . يظنون أن حكم الإنسان بعد الممات كحكم النبات والحيوان . وذلك أنهم وجدوا النبات يتكون وينشأ ويبلغ إلى غاية ما ثم يبلى ويضمحل ، ويتكون مثله آخر ، وكذلك الحال بالنسبة للحيوان . فاجعلوا ذلك قياساً على حال الإنسان . وقالوا : نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر . فقال الله تعالى : « وما لهم بذلك من علم »^(١) لأنهم لو سئلوا ما لدهر ، لعجزوا عما هو الدهر في البيان ، وما دروا ما لدهر^(٢) . ويقول إخوان الصفا : المقرون لأمر الآخرة ، طائفتان من الناس : إحداهما الذين يقرون بها بألسنتهم من غير تصور منهم لها بقلوبهم . ولا معرفة بحقيقتها بعقولهم فأقرارهم إيمان وتسليم لقول الأنبياء . والطائفة الثانية هم مع إقرارهم بها وتصديقهم للأنبياء ، متصورون لها بقلوبهم ، عارفون بحقيقتها بعقولهم^(٣) . وقد مدح الله تعالى كلتا الطائفتين جميعاً وأثنى عليهم ولكن فضل الله إحداهما على الأخرى بقوله : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون »^(٤) والعلم هو تصور الشيء على حقيقته وصحته . أما الإيمان فهو الإقرار بذلك الشيء ، والتصديق لقول المخبرين عنه من غير تصور له . فالأنبياء عليهم السلام . وأوليائهم هم المخبرون عن الآخرة : المتصورون لها بقلوبهم ، والعارفون بحقيقتها بعقولهم ، والمؤمنون المقرون بالآخرة بألسنتهم . المصدقون الأنبياء . عليهم الصلاة والسلام ، في أخبارهم المنتظرون لكشفها

(١) سورة الجاثية ، آية ٢٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ص ٢٩٢ .

(٤) سورة الزمر ، آية ٩ .

لهم ، وإن المنتظرين لأمر الآخرة طائفتان من الناس : إحداهما ينتظر
كونها وحدوثها في الزمان المستقبل عند خراب السموات والأرضين وهم
لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات « ولا من الجواهر إلا الجسمانيات »
ولا من أحوالها إلا ما ظهر . والطائفة الأخرى ينتظرونها ككشفها وبيانها
وإطلاعا عليها ، وهم الذين يعرفون الأمور المعقولة « والجواهر الروحانية
والحالات النفسية (١) .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٩٣ .

الفصل الثالث

نظرية المعرفة

- المبحث الأول : مصادر علوم إخوان الصفا .
- المبحث الثاني : مسالك المعرفة عند الإخوان .
- المبحث الثالث : جوانب فلسفة الإخوان المعرفية .
- أ - جانب عددي .
- ب - جانب رمزي .
- ج - جانب بيولوجي .

المبحث الأول : مصادر علوم إخوان الصفا

كان القرن الرابع الهجرى عهد ازدهار علمى وثقافى انتشرت فيه الفلسفة اليونانية انتشاراً واسعاً ، وطغت النزعة الفيثاغورية ، والنزعة الأفلاطونية المصبوغتان بصبغة التصوف . فذهبت معظم الفرق الإسلامية من دينية وسياسية تدرس هذه الفلسفة وتبحث فيها عما يدعم نظرياتهما ، وقد بدأ إخوان الصفا بيان فلسفتهم بالنظر فى المصادر الفلسفية والكتب التى صنفها الفلاسفة القدامى كالفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة . فنظروا فى الرياضيات نظراً مملوئاً بالتلاعب بالأعداد والحروف ، ثم انتقلوا إلى المنطق والطبيعيات رادين كل شىء إلى النفس وما لها من قوى حتى انتهوا إلى الاقتراب من معرفة الله على نمط صوفى .

وقد أقاموا نظريتهم فى المعرفة على المنطق والرياضيات ، لما بينهما من صلة وثيقة ، فالرياضيات تبحث فى جوهر الوجود وتساعدنا على الانتقال من المحسوس إلى المعقول ، والعلم الطبيعى يبحث فى الأجسام ، والعلم الإلهى يبحث فى الصور المتفارقة . أما المنطق فإنه يبحث فى المعانى الفعلية للعلم الطبيعى ، ويبحث تصور النفس للعلم الإلهى ، لأن المنطق مقصور على الصور الذهنية المترددة بين المحسوس والمعقول .

ومنطق إخوان الصفا يعتمد على مقولات عشر ، أولها الجوهر ، والتسعة الأخرى أعراض له ؛ وهذه المقولات العشر هى الجوهر والكيف والسكون والمضاف والأين ومتى والوضع والمساكنة ويفعل وينفعل^(١) .

(١) الرسائل . ج ١ ، ص ٤ .

وهذه تشبه مقولات أرسطو^(١) ؛ وأيضا يعتمد منطق الإخوان على ألفاظ سبعة : ثلاثة منها تدل على الأعيان التي هي موضوعات وهي : الشخص والنوع والجنس : وثلاثة تدل على المعاني التي هي صفات وهي : الفصل والخاصة والعرض^(٢) . ويعتمد اخوان الصفا على مناهج أخرى كالتقسيم والتحليل والحد والبرهان . بالتقسيم تعرف حقيقة الأجناس من الأنواع والأنواع من الأشخاص ، وبالتحليل تعرف حقيقة الأشخاص أنهى كل واحد منها بماذا هو مركب . ومن أى الأشياء هو مؤلف وإلى ماذا ينحل وبالحدود تعرف حقيقة الأنواع من أى الأجناس كل واحد منها ، وبكم

(١) مقولات أرسطو هي : الجوهر والكميف والكم والعلاقة والفعل والانفعال والزمن والمسكان والوضع والملك . وقد نقد كمنط أرسطو لتردده في احصاء مقولاته واضطرابه فيها فقد جمعها حيثما اتفق له فكانت أشعثا لا نظام فيها . ولم يحصرها طبقا لمبدأ معين . انظر محمود زيدان : كمنط وفلسفته النظرية ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ ، ص ١٣٠ .

(٢) الشخص كل لفظة يشار بها إلى موجود مفرد عن غيره من الموجودات ، مدرك باحدى الحواس .

النوع : كل لفظة يشار بها إلى كثرة تعميمها صورة واحدة . والجنس : كل لفظة يشار بها إلى كثرة مختلفة الصور تعميمها كلها صور أخرى ، أى كل لفظة منها نعم جماعات مختلفة الصور أما الفصل والخاصة والعرض ؛ فهي ألفاظ دالة على الصفات التي توصف بها الأجناس والأنواع والأشخاص .

الفصل : هو الصفة التي إذا ما بطلت بطل وجدان الموصوف به .

والفصل ذاتي جوهري .

الخاصة : هي صفة أو صفات إذا بطلت لم يبطل وجدان الموصوف بها

ولكن هذه الصفات بطيئة الزوال .

==

ففضل يمتاز عن غير ■ وبالبرهان تعرف حقيقة الأجناس التي هي أهيان
كليات ومعقولات (١) .

وقد استفاد اخوان الصفا من الكتب الطبيعية التي تبحث في أشكال
الموجودات وصورها ■ ومن الكائنات الحية كالنبات والحيوان والإنسان ،
والكائنات الطبيعية غير الحية كالمعادن ■ كذلك أنهم تأثروا بامباذوقليس
في قوله بالعناصر الأربعة ■ وتأثروا بكتاب الاثولوجيا المنسوب خطأ إلى
أرسطو وهو في الحقيقة في تاسوعات أفلوطين ■ كما ظهرت لديهم بوضوح
فكرة الدور الثام أو السنة الكبرى لهرافليطس ■ في قوطم بفكرة الأكوار
والأدوار (٢) ■ ويظهر تأثر اخوان الصفا بالأفلاطونية المحدثة واضحا في
نظرية الفيض ، كذلك يظهر تأثرهم بالفيثاغورية في أخذهم عنها فكرة
الاعداد (٣) ■ وقد تأثر اخوان الصفا بفكر المعتزلة في تنزيه الباري سبحانه

== العرض : هي صفات تعرض للشيء وتزول عنه من غير زواله ولكنها
سريعة الزوال .

انظر النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، دار المعارف ■
الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨ ، ص ٤٧ .

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٨ ؛ فكرة الاكوار
والادوار سيأتى الحديث عنها في الفصل السابع من هذا البحث .

(٣) يرى النشار أن في الرسائل مزيجاً من الفيثاغورية الحديثة
والافلاطونية الحديثة الممتزجة بتفسير قرآنى واصله هرمس الثالث ، وهو
في نظرهم أدريس ، وهو في الحقيقة أمونيوس ساكاس ، وهو فيثاغورى
حدث من مؤسسى مدرسة الإسكندرية ■ انظر النشار : نشأة الفكر ==

عن صفات المخلوقين^(١) .

وقد ذكر إخوان الصفا أن مدارفهم مستقاه من الكتب المصنفة علي أسنة الحكماء والفلاسفة^(٢) « والكتب المنزلة التي جاء بها الانبياء ، وقد أخذ الإخوان علومهم من أربعة مصادر هي^(٣) :

أولا : الكتب المصنفة علي أسنة الحكماء والفلاسفة في الرياضيات والطبيعيات^(٤) .

ثانياً : الكتب المنزلة^(٥) التي جاء بها الانبياء المأخوذة معانيها بالوحي من الملائكة وما فيها من الأسرار الخفية .

= الفلسفي في الإسلام « دار المعارف « الطبعة السابعة ، ١٩٧٧ ، ج ١ ، ص ١٢٨ .

(١) حنا فاخوري ، خليل البحر : تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ؛ ص ٢٦٠ ، سيأتي الحديث عن هذه النقطة في الفصل الرابع من هذا البحث .

(٢) مثل كتاب المجسطي في علم النجوم لبطليموس « وكتاب الاصول في علم الهندسة لافلاطون « الوصية الذهبية لفيثاغورس ، وكتاب اثولوجيا لافلوطين ، وكتب المنطق كالمقولات والعبارة والقياس والبرهان لارسطو وكتب أفلاطون وسقراط وكتب الهنود والفرس الفلسفية ككتاب كلية ودمنة « أنظر الرسائل : ج ٤ ، ص ٤٠

(٣) الرسائل : ج ١ ، ص ١٢ : ١٣ ؛ الرسائل : ج ٤ « ص ٤٨

(٤) الرسائل : ج ٤ « ص ٤٢

(٥) التوراة والانجيل والفرقان وغيرها من صحف الانبياء المأخوذة معانيها بالوحي من الملائكة ؛ الرسائل : ج ٤ « ص ٤٢

ثالثاً : الكتب الطليعية وهى صدر أشكال الموجودات بما هى عليه الان من تركيب الافلاك ، وأقسام البروج وحركات الكواكب ، ومقادير أجرامها ، وتصارييف الزمان ، واستحالة الأركان ، وفنون الكائنات من المعادن والحديد والنبات ، وأصناف المصنوعات على أيدي البشر .

رابعاً : الكتب الإلهية التى لا يمسه إلا المظهرون الملائكة التى هى بأيدي سفرة كرام بررة ، وهى جواهر النفوس وأجناسها وأنواعها وجزئياتها وتصارييفها للأجسام وتحريكها لها ، وتسديرها أياها ، وتحكمها عليها وأظهار أفعالها بها . ومنها حالا بعد حال .

وللاخوان بعض الكتب السريه الخاصة بهم يستمدون منها علومهم ويقولون عنها « وائل عليهم الكتب المصونة والأسرار المخزونه » والعلوم المكنونه بشرح ما فى الرسالة الجامعة « وما فى غيرها من الكتب التى ألقيناها إليك وأودعناها عندك لحياة من قبلك ، وهى المدارس الأربعة ، والكتب السبعة ، والجفران ، والرسائل الخمس والعشرون ، والرسائل الاثنتان والخمسون ، والرسالة الجامعة » (٢) .

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٦٨ .

(٢) الرسائل الاثنتان والخمسون : هى المهروفة برسائل إخوان الصفا « وخلان الوفا ، وهى موضع دراستنا » أما الرسالة الجامعة : فهى تلخيص الرسائل « وقد وصفها الإخوان بأنها تاج الرسائل ومنتهى الغرض ونهاية المقصد . أما الجفران فهما من الكتب العلوية الخفية الغامضة التى تبحث فى أسرار المستقبل وهى كعب رمزية ، أما المدارس الأربع والكتب السبعة والرسائل الخمس والعشرون فلم تذكر الرسائل ما هيتهم . انظر الرسالة الجامعة ، ص ٣٩٥ .

وقد اقتبس اخوان الصفا كثيرًا من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة للاستشهاد بها في رسائلهم ويقولون في هذا المعنى « وأما معتمدنا ومعولنا وبناء أمرنا فعلى كتب الانبياء » صلوات الله عليهم أجمعين ، وما جاءوا به من التنزيل « وما ألقنت إليهم الملائكة من الانبياء والإلهام والوحى » وأعلم أن لنا كتبًا نقرأها مما شاهدناها الناس ولا يحسنون قراءتها وهي صورة أشكال الموجودات بما هي عليه الآن من تركيب الافلاك وأقسام البروج وحركات الكواكب « وأوهات الاركان » واختلاف جواهر المعادن « وفنون أشكال النباتات وعجائب هيكل الحيوانات (١) .

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

المبحث الثانى : مسالك المعرفة عند الإخوان

استطاع إخوان الصفا بفضل اطلاعهم الواسع على التراث الفلسفى اليونانى وعلى التراث الدينى الإسلامى ، وغير الإسلامى ، تكوين نظريتهم فى المعرفة التى تقوم على النظر فى جميع علوم الموجودات وكيفية حدوثها ونشوتها من علة واحدة ومبدأ واحد .

وقد جعل إخوان الصفا درجات المعرفة ثلاثا (١) :

أولها : حبة الحكمة « والشغف بالوصول إلى الحقيقة والتفانى فى البحث عنها .

ثانيها : تحقيق المعرفة على صورة عملية واقعية .

والأخيرة : القول والعمل بمقتضى العلم « وهو قمة الحكمة » ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ، من هذا يتضح أن إخوان الصفا نظروا إلى الفلسفة بمعنى أوسع قليلاً مما تنازلوها بمناها الاصطلاحى المعروف كالفارابى وابن سينا (٢) ، ذلك أن إخوان الصفا استطاعوا الجمع بين الجانب النظرى وهو حب الفلسفة والتفانى فى البحث عن المعرفة الحقيقية « وبين الجانب العملى وهو تطبيق هذه المعرفة فى الواقع وربطها بمقتضيات العلم « ومن ثم خطى إخوان الصفا خطوة كبيرة نحو الانتقال بالفلسفة من الجانب النظرى المعرفى إلى الجانب التطبيقى (٣) .

(١) مجد غلاب : إخوان الصفا ، ص ٥٢ .

(٢) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٦ .

(٣) يظهر ذلك واضحاً فى تحقيق أهدافهم السياسية والاجتماعية ، =

وقد قررت هذه الجماعة أن المتفلسف لا يستطيع أن يخطو في تفلسفه
ومعرفته خطوة واحدة قبل أن يعرف نفسه بنفسه معرفة عميقة قاطعة
وإلا كان مثله كمثل من يزعم أنه يعالج المرضى وهو سقيم ■ أو يدعى أنه
يساعد الفقراء وهو مدقع ، أو أنه يحاول أن يرشد الناس في الطرقات وهو
لا يعرف طريق بيته (فمن عرف نفسه فقد عرف ربه) وهم في هذا يقولون :
« اعلم يا أخى ■ أنه لا يحسن بنا أن ندعى معرفة حقائق الأشياء ونحن
لا نعرف أنفسنا لأن مثل من يدعى معرفة حقائق الأشياء ولا يعرف نفسه ،
كمثل من يطعم الناس وهو جائع ، وكن يكسو غيره وهو عريان ■ وكن
يداوى الناس وهو عليل ■ وكن يهدى الناس إلى الطريق وهو لا يعرف
طريق بيته ، فقد علم أن الإنسان في مثل هذه الأشياء ينبغي له أن يبتدىء
أولا بنفسه ثم بغيره (١) » . لأن معرفة الإنسان بنفسه هي مفتاح جميع
العلوم الحقيقية ، لأن الإنسان ان مؤلف من جوهرين متباينين هما : النفس
والجسد ■ والنفس أشرف من الجسد لأنه من تراب مظلم فان ، أما النفس
فهي روحانية خالدة نورانية علامة ■ لذلك لمعرفة الإنسان لنفسه أشرف
من معرفته لجسده (٢) .

ويرى إخوان الصفا أن للعلم صلة وثيقة بالنفس ، لأنه صورة المعلوم

وقد اتخذوا من الفلسفة والعلوم وسيلة لغزو القلوب والتمكن منها واسترا
يخفون وراءه أغراضهم الحقيقية العملية (انظر عمر الدسوقي : إخوان
الصفا ، ص ١٠١) .

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٩ .

في نفس العالم ، وضد الجهل وهو عدم تلك الصورة في النفس ، وهناك فرق بين نفس العالم ونفس المتعلم : نفس العلماء علامة بالفعل ، وأنفس المتعلمين علامة بالقوة وكل من التعلم والتعليم عبارة عن إخراج ما في القوة إلى الفعل (١) . بذلك جمع إخوان الصفا في المعرفة بين مذهب أرسطو في قوله : إن النفس تشبه صفحة بيضاء وتحتاج إلى العلم لتنتقل من القوة إلى الفعل وبين مذهب أفلاطون في قوله العلم تذكر (٢) . وإن كان أفلاطون يقصد بذلك تذكر النفس لأشياء كانت تعلمها قبل هبوطها من عالم المثل . فالنفس عنده لها وجود سابق على الجسد ، أما إخوان الصفا فيقصدون من عبارة « العلم تذكر » أن النفس مطبوعة على المعرفة لأنها من جوهر روحاني نوراني علامة بالقوة وأن الحواس الخمس تحصل إليها المدركات الحسية والمعلومات والمعارف فتصير علامة بالفعل ونفس العالم حالة متقدمة ومكتملة في المعرفة أي أنه قد حصل على العلوم والمعارف ، أما نفس المتعلم فإنها تحتاج إلى العلم والمعرفة لتنتقل من العلم بالقوة إلى العلم بالفعل (٣)

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٩٩ .

(٢) عبد اللطيف العبد : الإنسان في فكر إخوان الصفا ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٦ ، ص ١٦٥ .

(٣) يوضح الدكتور محمد غلاب : تطور المذهب العقلي التقليدي في الفكر اليوناني وكيف انتقلت الجواهر الثابتة التي كان سقراط يؤسس عليها العلم ، لتصير عند أفلاطون هي المثل أي النماذج العقلية لكل ما هو موجود ، وهي توجد في عالم منفصل عن المحسوسات والعقل يعمل لمعرفة المثل بواسطة التذكر ، ثم أفسح أرسطو في المذهب العقلي مكانا واسعا للتجربة ، =

ويقر الإخوان أن علم الإنسان للمعلومات بثلاث طرق .

أولها : طريق الحواس الخمس « ويشترك الناس كلهم فيها ، ويكون معرفتهم بها أول الصبا » وتشاركهم الحيوانات .

ثانيتها : طريق العقل الذى ينفصل به الإنسان دون سائر الحيوانات ومعرفته به تكون بعد الصبا عند البلوغ .

والأخيرة : طريق البرهان الذى ينفرد به قوم من العلماء دون غيرهم من الناس وتكون معرفتهم بها بعد النظر فى الرياضيات الهندسية والمنطقية (١).

ويرى الإخوان أن العلم بالأشياء « بعضه طبيعى غريزى مثل ما يدرك

= وصار المعقول محتوى فى المحسوس ، والجانب الأعلى من النفس =
البشرية عقل سلبي يسجل الصور « أى صفحة بيضاء تتلقى المعلومات من
المدركات الحسية « وهذا المعنى هو بعينه ما ذهب إليه إخوان الصفا ؛
انظر مجد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين « دارالجيل للطباعة « القاهرة
١٩٦٦ ، ص ٦٤ .

(١) يرى محي الدين بن عربى أن المعرفة تدرك بثلاث طرق: أ — بالعقول
بطريق البدهة والأدلة . ب — بالحواس الخمس . ج — بالعقل والحواس
وهى المتخيلات وهى تشكل المعانى فى الصور المحسوسة التى تصورها القوة
المصورة الخادمة للعقل ويقتضى ذلك أمر يسمى الطبيعة فيما ينشأ من
الأجسام الإنسانية والجنية وهذا ما يسمى بطريق البرهان « ومن ثم يتفق
إخوان الصفا وابن عربى فى طرق إدراك العلوم . انظر مجد غلاب : محي
الدين بن عربى « الكتاب التذكار ، الهيئة العامة للتأليف والنشر ،
١٩٦٩ ، ص ١٩٤ .

بالحواس ، ومثل ما في أوائل العقول وبعضه تعليمى مكتسب مثل الرياضيات والآدب ، وما يأتى به الناموس (١) .

فمن الناس من لا يرغب فى التعلم والتأدب ، بل يشكلى على ما تدرسه الحواس أو ما فى قرائح العقول « ومنهم من يرغب فى التعلم والتأدب ، ولكن من الناس من لا يقبل من العلم إلا ما يتصور فى نفسه أو يقوم عليه برهان هندسى أو منطقى » ومنهم طائفة لا تقبل إلا ما يدل عليه قول الشاعر :
وطائفة لا تقبل إلا برواية وخبر ، ومنهم طائفة لا تقبل إلا بالاحتجاج

(١) يرى الإمام الغزالى أن العلوم نوهان : علوم كسبية ، تحصل بطريق الاستدلال والتعلم وتسمى استنباطا ، وعلوم الهامية لا تحصل بطريق الاكتساب ولكنها تقع فى القلب بغير تعلم واجتهاد وإنما يتم استنباطها بعد أن تكون النفس الإنسانية قد سارت على طريق الحق وتخلصت من شوائب الرياء فتعلم بهذه المعارف إلهاما . انظر حسن الشرقاوى : الشريعة والحقيقة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب « ١٩٧٦ ، ص ٨١ : ويقسم الحكيم الترمذى العلوم إلى نوعين : أ - علم الظاهر أو علم الحلال والحرام « ب - علم الباطن أو علم الحكمة والمعرفة :

والقسم الأول : وهو علم الظاهر يكثر دلاله وينأى بصاحبه إذا وقف عنده وعند مناهجه عن الغاية المنشودة فى المعرفة .

أما القسم الثانى : علم المعرفة فهو الحكمة العليا والغاية المنشودة فى المعرفة ، وما وراء ذلك فهو محجوب عن الخلق .

انظر عبد الرحمن الحسينى : المعرفة عند الحكيم الترمذى « دار الكتاب العربى للطباعة والنشر « القاهرة « ص ١٠٢ .

والجدل . ومنهم من يرضى بالتقليد ويقتنع به ^(١) . من هذا النص يتضح لنا إلى أي مدى استطاع إخوان الصفا - الإلمام بطرق المعرفة المختلفة - حسية كانت أو عقلية أو برهانية أو بدليل ورواية أو بالا - تيجاج والجدل وأخيرا التقليد - ولا سبيل للمعرفة سوى هذه الطرق ^(٢) .

ويقرر إخوان الصفا أن النفوس البشرية متفاوتة الطباع في قبول العلم « وكل نفس لها ميل إلى قبول أنواع معينة من العلوم دون غيرها » وسبب هذا الاختلاف يرجع إلى عدة عوامل ^(٣) :

الأول : من جهة اختلاف تركيب الأبدان ومزاج اخلاطها « فالبارى

(١) الرسائل . ج ٣ ، ص ١٩ .

(٢) يرى الحكيم الترمذى أن هناك طريقين للمعرفة : الطريق الأول هو ذاتي يضفي ما قيمه من اعتداد بذاتيته على علم خارجي هو منهجه الذي يعتمد عليه غير أن منتهج هذا الطريق إنما يسير فيه مقيداً لأنه يكون عبداً لقوانين الفكر ومنهج المنطق . فالمعرفة في هذا الطريق مركزة في الإنسان وعقله . أما الطريق الآخر فهو خارجي يقوم العارف فيه بدور المستقبل فيقبل الوحي والإلهام والحديث . والمعرفة في هذا الطريق مركزة وراء الإنسان ووجوده .

وكل من الطريقين يعد ناقصاً عند الترمذى ولا بد أن يلتقي الطريقتان في مرحلة الحكمة التي تجمع بين الناحية الذاتية التي تعتمد على الإنسان وعقله وناحية المعرفة التي تلمس مصداقها خارج قوى الإنسان ووجوده . وهذا ما يسميه الترمذى البصيرة ؛ انظر عبد المحسن الحسيني : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٩٩ ؛ ج ٣ ، ص ٢٠١ .

سبحانه ركب الجسد من أخلاط أربعة هي الحرارة والرودة والرطوبة واليبوسة ، وتباين أجساد البشر وطبائعهم على حسب نسبة امتزاج هذه الاخلاط التي بدورها تؤثر في النفوس البشرية وتجعلها تميل إلى أنواع معينة من العلوم تتفق وطبائعها (١) .

الثاني : من جهة اختلاف ترب البلاد وتغيرات أهويتهم- والأزمان التي تنشأ فيها ، وهذا ما يمكننا أن نطلق عليه العامل الطبيعي الجغرافي « فتكوين البلدان الجيولوجي ومناخها وموقعها الجغرافي يلعب دوراً هاماً في تشكيل وتكوين طبائع الأمم وبالتالي تتباين معارفهم وعاداتهم ومذاهبهم وأخلاقهم وصناعاتهم تبعاً لهذا العامل الجغرافي (٢) .

الثالث : من جهة نشوء الإنسان على عادات آبائه في سنن دياناتهم ، وعلى عادات أساتذته ومن يربيه ويؤدبه ، وهذا ما يمكننا أن نطلق عليه عامل البيئة الاجتماعية ، وقد أعطى إخوان الصفا لهذا العامل أهمية في تكوين طبائع الأمم « فيرون أن الإنسان يكون في غاية الاعتماد في حال انفطرة ،

(١) يبوسة الجسد من قبل التراب الذي منه العرم « ورطوبته من قبل الماء لذي منه اللين « وحرارته من قبل النفس التي منها الحدة ، وبرودته من الروح التي منها الأناء ، فإن مالت به اليبوسة كانت عزمته قساوة وفضاظة « وإن مالت به الرطوبة كان لينته توانياً ومهانة ، وإن مالت به الحرارة كانت حدته طيشاً وسفاهة « وإن مالت به البرودة كانت أناته ريثاً وبلادة ، وإن اعتدلت وكن سواء اعتدات أخلاقه واستقام أمره ، انظر الرسائل « ج ١ ، ص ٣٠٠ ، ٣٠١ .

(٢) الرسائل « ج ١ « ص ١٦٥ ، ١٧٠ .

ثم تخرجه عن ذلك عاداته الحسنة والرديئة فتصير كالطبع له ، والعادة توأم الطبيعة ، فالبيئة الاجتماعية هي العنصر الفعال في التربية واكتساب العادات ومن ثم فهي التي تؤثر في النفوس البشرية وتجعلها تميل إلى أنواع معينة من العلوم والمعارف (١) .

الرابع : من جهة موجبات أحكام النجوم وأشكال الفلك وه وواضع الكواكب في أصل-ول الولادة ومسقط النطفة وهذا العامل يعتبر الأصل والثلاثة الأخرى فروع عليه أي أن أحكام النجوم هي الأساس والمصدر لكل العوامل من عرقية إلى طبيعية إلى اجتماعية ، وقد خصص الإخوان لذلك إحدى رسالتهم وهي الموسومة في مسقط النطفة « بينوا فيها كيفية تأثيرات الكواكب على الأجسام والخلق من يوم مسقط النطفة إلى يوم موت الجسد (٢) .

ويرى الإخوان الأمور التي اختلف فيها العلماء ثلاثة أنواع (٣) :

أولها : الأمور المحسوسة ، وهي صور في الهيولى تدركها الحواس المباشرة لها وتنقل عنها .

ثانيتهما : الأمور المعقولة ، وهي رسوم المحسوسات التي ألفتها الحواس إلى القوة المتخيلة ، إذا بقيت معصورة في الأوهام بعد غيبة المحسوسات عن مباشرة الحواس لها .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٢٧ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ٤١٧ - ٤٥٦ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٢ - ٤٠٣ .

الأخير : الأمور الإلهية المبرهنة ، وهى أشياء لا تدرکها الحواس ولا تتصورها العقول بالدليل والبرهان ، والأُمور الإلهية معروفة عند الموحدين لله العارفين به بأن الله تعالى ، حى ، قادر ، عالم ، حكيم ، خالق ، لا يوصف بالقيام ولا بالعود ، ولا الدخول ولا الخروج ولا الحركة ولا السكون . وهذه الأمور الثلاثة تضم فى طياتها جميع أنواع المعرفة وتنقسم إلى : معرفة طبيعية كالأمور المحسوسة والأمور المعقولة وهى تعتمد على مركز الإدراك بالبدن ، ومعرفة إيمانية إلهامية لا تعتمد على حس ولا إدراك ولكنها تعتمد على الهداية والإيمان وهى الأمور الإلهية .

ويرى إخوان الصفا أن النفس الإنسانية غائصة فى بحر الهوى ولا بد لها من أن تصير عقلا بالتدريج ، لتحصل على المعارف التى تبدأ من الحس ثم تنتقل تدريجيا إلى معرفة العلوم الإلهية والإلهام بمعرفة البارئ سبحانه ، وللنفس الإنسانية قوى كثيرة تعينها على بلوغ هذه الغاية ، منها خمس قوى حساسة يشبهونها بأصحاب الأخبار فى المدينة الذين ينقلون أخبار المدينة للملك الذى مثله بالنفس ، وأن النفس قد ولت كل واحدة من هذه القوى على ناحية من أنحاء المدينة لتأتيها بالأخبار والمعلومات (١) . فالقوة السامعة مجراها فى الأذنين ، والنفس قد ولتها إدراك المسموعات وإتيان الأخبار عنها إلى القوة المتخيلة التى مسكنها مقدم الدماغ ، ونسبة هذه القوة إلى النفس كنسبة صاحب الخبر إلى الملك الذى يأتى إليه من ناحية من نواحي مملكته بالأخبار (٢) .

- (١) الرسائل ج ٢ ص ٤٦٨ : سوف نتناول قوى النفس بشئ من التفصيل فى المصل السادس من البحث .
(٢) الرسائل ج ٢ ص ٤٧٠ : الرسالة الجامعة ، ص ٢٧٢ .

والقوة الباصرة ، مجراها في العينيين والنفس قد ولتها إدراك المبصرات وإتيان الأخبار عنها إلى القوى المتخيلة . ونسبة هذه القوة في النفس كنسبة الرقيب ، ومحابب البر إلى الملك يأتي بالأخبار إليه من كل ناحية من نواحي مملكته (١) والقوى الشامة ، مجراها في المنهزين « والنفس قد ولتها إدراك الروائح والتصرف فيها والتمييز لها وإتيان أخبارها إلى القوة المتخيلة » والقوة الزائقة « مجراها في اللسان فان النفس قد ولتها أمر الطعوم ، والإدراك لها والتصرف فيها وإتيان أخبارها إلى القوة المتخيلة - والقوة اللامسة ومجراها في اليدين والنفس قد ولتها أمر الملموسات بالإدراك والتصرف فيها ، وتمييز بعضها عن بعض » وإتيان أخبارها إلى القوة المتخيلة ، ومثل النفس مع قواها الخمس الحساسة واختلاف محسوساتها ، كخمسة من الأنبياء أولى العزم من الرسل مرسلهم واحد وشرائعهم مختلفة وتحت أحكامها أمم كثيرة لا يحصى عددها إلا الواجب الوجود الواحد في جميع الوجوه ، وكما أن تلك الأمم كلهم يرجعون إلى الله ليفصل بينهم فيما كانوا فيه يختلفون فكذا حكم المحسوسات كلها مرجعها إلى النفس الناطقة لتمييز بعضها عن بعض » وتعرف واحداً واحداً منها بمحاثها وتحكم عليها « وتزلها منازلها (٢) .

بالإضافة إلى قوى النفس الخمس الحساسة ، فهناك للنفس خمس قوى أحر روحانية نسبتها إلى النفس بخلاف الخمس قوى الأخرى الحساسة ، وكذلك

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٧٠ ، ج ٣ ، ص ٢٤٢ ؛ الرسالة الجامعة .

ص ٢٧٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٠ ؛ ج ٣ ، ص ٢٤٢ ؛ الرسالة الجامعة .

ص ٢٧٢ .

سريانها في الجسد هو غير سريان أولئك ، وأفعالها ، وهي القوة الممتخيلة ، والقوة المفكرة ، والقوة الحافظة ، والقوة الناطقة ، والقوة التي بها تظهر النفس الكتابة والعنائع أجمع ومجراها في اليدين والأصابع وتعرف بالقوة الصناعية ، وهذه القوى الخمس ، هي المتعاضدات فيها يتناولن من صور المعلومات (١) .

ويقول إخوان الصفا « أن القوة الممتخيلة إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوة الحساسة ، فانما تجمعها كلها ، وتؤديها إلى القوة المفكرة ، التي تجراها وسط الدماغ حتى تميز بعضها من بعض وتعرف الحق من الباطل ثم تؤديها إلى القوة الحافظة التي تجراها مؤخر الدماغ ، فتخفظها إلى وقت الحاجة والتذكر ، ثم إن القوة الناطقة تتناول تلك الرسوم المخفوظة والعلوم المجموعة وتعبر عنها عند البيان بالقوة السامعة مع الحاضرين في الوقت (٢) .

وهي ذلك فقوى النفس الكلية تتكون من النفس الإنسانية التي هي عبارة عن خمس قوى حساسة . مضافا إليها العقل الإنساني وهو عبارة عن خمس قوى روحانية متعاضدات مقرها الدماغ (٣) .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٤ ؛ ج ٢ ، ص ٤٧١ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٢٧٤ ؛ الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٢ .

(٣) يرى جلال شرف أن العقل قوة من قوى النفس الإنسانية التي هي أيضا قوة النفس الكلية ، وهذا ما ذهب إليه إخوان الصفا . انظر جلال شرف : الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي - دار المعارف ، ١٩٧٥ ، ص ٢٢٧ ؛ ويرى الحكيم الترمذى أن الحواس هي الصلة بين الإنسان والعالم الخارجي الذي يتعيط به فهي تنقل إليه أحداث العالم ، =

ويوضح إخوان الصفا كيفية وصول آثار المحسوسات إلى القوة المتخيلة التي يجراها مقدم الدماغ ، فيقولون : « إنه ينتشر من مقدم الدماغ عصبات لطيفة لينة تتصل بأصول الحواس وتنفرق وتنسج من أجزاء جرم الدماغ كنسيج العنكبوت » فإذا باشرت كيفية المحسوسات من أجزاء الحواس وتغير مزاج الحواس عندها وغيرتها عن كيفياتها ، وصل ذلك التغيير في تلك الأعصاب التي في مقدم الدماغ والتي منشؤها من هناك كلها ، فتجتمع آثار المحسوسات كلها عند القوة المتخيلة كما تجتمع رسائل أصحاب الأخبار عند صاحب الخريطة « فيوصل تلك الرسائل كلها إلى حضرة الملك » ثم إن الملك يقرؤها ويفهم معانيها ثم يسلمها إلى خازنه ليحفظها ، فيحفظها إلى وقت الحاجة إليها (١) .

ويشير الإخوان إلى أن الحواس لا تخطئ وإنما تنقل المحسوسات كما تصل إليها ، فتقل السراب مثلاً كأنه ماء ، أما القوة المفكرة فهي التي تخطئ في حكمها إذا لم تحسن التمييز (٢) « فالقوة المفكرة تقف جنباً إلى جنب مع

= وهذه الحواس يقوم ادراكها على قوة غير هذه الأعضاء البدنية وهذه القوة هي الروح أو العقل . أي أن قوى الإدراك تتكون من الحواس والعقل أو الروح وفي هذا إنفاقاً مع إخوان الصفا : انظر عبد المحسن الحسيني : المعرفة عند الحكماء الترمذی ص ٣٢٥ .

(١) الرسائل ج ٢ ، ص ٤ .

(٢) الرسائل ج ١ ، ص ٢٣٩ ، ويرى أصحاب المذهب التجريبي هذا الرأي ويدافعون عنه بقولهم الحواس لا تخطئ فيما تراه أو تسمعه وإنما يخطئ من أحكامنا التي نرتبها على ما ندركه الحواس . انظر زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ١٨٤ .

الحواس في تقرير المعرفة ، وبذلك يكون البدن بما فيه من أعضائه للحس وأجزاء الدماغ هو مصدر المعرفة (١) .

ويقرر الإخوان أن أول طريق المعرفة هو الحواس ثم العقل ثم البرهان فلم يكن للناس الحواس لما أمكنه أن يعلم شيئاً لا المبرهنات ولا المعقولات ولا المحسوسات البتة (٢) . وبذلك أن كل ما تدركه الحواس بوجه من الوجوه لا تتخيله الأوهام ، وما لا تتخيله الأوهام ، لا تتصوره العقول إذا لم يكن شيء معقول فلا يمكن البرهان عليه . لأن البرهان لا يكون إلا من نتائج مقدمات ضرورية مأخوذة من أوائل العقول ، والأشياء التي هي في أوائل العقول إنما هي كليات أنواع وأجناس معلقة من أشخاص جزئية بطريق الحواس . والدليل على ذلك : الصبي لولا أنه قدر أن عشر جزرات أكثر من خمس ، أو خشبة طولها عشرة أذرع أطول من أخرى لها ستة أذرع ، فمن أين كان يمكنه أن يعلم أن الكل أكثر من الجزء (٣) .

(١) يرى محي الدين بن عربي ، أن الإنسان إنما يدرك المعارف كلها بأحدى القوى الخمس الحية ، أما القوى الخيالية فإنها لا تنبسط إلا ما أعطاها الحس إما على صورة ما أعطاها وإما على صورة ما أعطاه الفكر من جهة بعض المحسوسات على بعض ، والقوة المفكرة لا يفكر الإنسان بها أبداً إلا في أشياء موجودة عنده تلقاها من جهة الحواس وأوائل العقل . وهذا الرأي يتفق تماماً مع رأي إخوان الصفا في هذا المصدد انظر محمد غلاب : محي الدين بن عربي ، الكتاب التذكارى ص ١٩٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٢٤ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٤٥ .

هكذا يرد إخوان الصفا الأصول العقلية كلها سواء كانت تصورات عامة أو أوائل عقول (بديهيات) إلى انطباعات حسية أنت إلينا عن طريق الحواس^(١) ، ويقول الإخوان أن كثيراً من العقلاء يظنون أن الأشياء التي تعلم بأوائل العقول مركزه (أي فطرية) فنسبتها لما تعلقت بالجسم ، فهي تحتاج إلى التذكار ويسمون العلم تذكراً^(٢) . ويحتاجون بقول أفلاطون العلم تذكراً ، لكن الإخوان يختلفون مع أفلاطون في قوله أن النفس تتذكر أشياء كانت تعلمها قبل وقوعها في الخطيئة وهبوطها من عالم المثل ، وإنهم يرون أن النفس تشبه صفحة بيضاء لم ينقش عليها شيء وكل ما نحمله إليها الحواس الخمس تتناوله القوة المتخيلة^(٣) وتجمعه وتعلمه إلى القوة

(١) أشاد زكي نجيب محمود بموقف إخوان الصفا في تحليلهم للمعرفة فيقول : هذا موقف صريح لم نعهده بهذه القرية والصراحة والوضوح إلا في أعلام الفلسفة التجريبية المحدثين والمعاصرين ، من هيوم إلى جون استيوارت مل إلى أصحاب الوضعية المنطقية في زماننا . انظر زكي نجيب محمود : المعتقد والعقل ، ص ١٨٧ .

(٢) الرسائل ٢ ، ص ٤٢٤ .

(٣) من ذلك النص يمكننا تصنيف الإخوان ضمن الفلاسفة التجريبيين أو الحسيين ، بلخص مذهبهم في أن العقل قبل التجربة صفحة بيضاء وخالية من العلم ، وإن كل علم مرجعه التجربة ومصدره العالم المحسوس . وهذا يتفق مع رأي إخوان الصفا ؛ انظر محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، مقدمات ومذاهب ، دار الكتاب اللبناني بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٤٣ .

المفكرة فتخبره وتنقله إلى الحافظة ومنهـا إلى القوة الناطقة التي تعبر عنها بالألفاظ (١) .

ويؤكد إخوان الصفا على أولوية المعرفة الحسية ودور الحواس «
وية ولون : إن لكل حاسة مدركات بالذات ومدركات بالعرض ، وهي
لا تخطئ في مدركاتها التي لها بالذات » وإنما يدخل عليها الخطأ والزلل من
المدركات التي لها بالعرض « مثال ذلك البصر » فإن الذي له من المدركات
بالذات هي الأنوار والظلمة ، وهي لا تخطئ في إدراكها في جميع الأوقات البتة
فأما إدراكها الألوان والأشكال والأوضاع والأبعاد والحركات وما شاكلها فهي
تدركها بتوسط النور والضياء على الشرائط التي تحتاج إليها ، وأن لكل قوة
من هذه الحواس الخمس خاصية ليست للأخرى « ولكن الخاصية التي تعمها
هي أنها لا تخطئ في مدركاتها إذا تمت شرائطها ، ولم يعرض لها عائق ،
وخاصة أخرى « أنها لا تدرك كل واحدة منها محسوسات أخواتها التي هي
لها بالذات ، مثال ذلك البصر ، فإنه لا يدرك الأصوات ولا الروائح ولا
الطعوم » وهكذا أخواتها ، ولكن بما تشترك في المحسوسات اللاتية لعن طريق
العرض مثل الحركة ، فإنها تدرك وتعلم بالبصر واللمس والسمع جميعا (٢) .

(١) هذا الرأي يتفق مع أرسطو حيث يرى أن التجارب هي طريق
المعرفة والحواس كافية لتحقيق المعرفة مادام العالم الخارجي له وجود ذاتي
ولا بد من فحص الحواس والتحقق من سلامتها من الأمراض وأيضاً
استخدام التفكير المنطقي فيها تنقله الحواس لإبعاد الأخطاء عن أحكامنا
الحسية : انظر محمد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين : ص ١٨٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١١ ، ٢١٢ .

وفي هذا اتفاقا مع المذهب التجريبي المعاصر . ويؤكد زكي نجيب محمود « على تجريبية المذهب الفلسفي لإخوان الصفا ، فيسرد لنا قول أحد الفلاسفة التجريبيين المعاصرين^(١)، ليوضح به إلى أي مدى يتفق رأيه مع رأي إخوان الصفا في المعرفة الحسية ، فيقول إن الحواس لا تخطئ أبدا فيما تراه أو تسمعه » وإنما يخطئ الخطأ من أحكامنا التي ترتبها على ما تدركه الحواس » نقول مثلاً: أن العين ترى قرص الشمس صغيرا مع أنه في حقيقته عالم ضخم والجواب على ذلك هو أن قرص الشمس في رؤية العين هو صغير كما تراه . فإذا عن لك أن تسعدل من هذه الرؤية البصرية حكما عن حجم الشمس في حقيقتها الخارجية « فأنت الذي أخطأ .

لذا يرى إخوان الصفا ضرورة مساندة العقل للمدركات الحسية لكي تتم المعرفة الصحيحة ، فهم يقرون ضرورة التجربة في إمدادنا بجزء كبير من تفاصيل الحقائق التي نعلمها مع نظـرة عقلية فيها نفاذ ودقة تحليل . فالمعرفة الصحيحة تقوم على إدراك الحواس فادراك العقل بناء على ما تدركه الحواس في دنيا التجربة^(٢) .

(١) هو الفيلسوف الانجليزي المعاصر آير « الذي يرى أن التجربة البشرية أوسع بكثير من كل التحليلات اللغوية والأحكام التقريرية التي طالما قصر عليها الوضعيون المنطقيون كل اهتمامهم .

انظر زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول . ص ١٨٤ ؛ زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة « دار مصر للطباعة « ١٩٦٨ . ج ١ ص ٣٣١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٣ .

ويقول الإخوان في البراهين العقلية ومنزلتها : إن البراهين هي ميزان العقول . كما أن الكيل والذرع والشاهين ، أزين الحواس ، وكما أن الناس إذا اختلفوا في ضرر شيء ، وتضمنينه من الأشياء المحسوسة : رجعوا إلى حكم الكيل والذرع ورضوا بها . وارتفع الخلاف من بينهم ، فمكثوا العقل . الذين يعرفون البراهين الضرورية إذا اختلفوا في حكم شيء من الأشياء التي لا تدرك بالحواس ، ولا تنصـور بالأوهام ، ورجعوا عن ذلك إلى دليل وبرهان ، وما ينتج من المقدمات الضرورية ، وأقروا بها وقبلوها . وإن كانت لا تدركها الحواس ولا تصورها الأوهام (١) .

بذلك نرى أن إخوان الصفا تركوا للعكر هامشاً في نظرتهم للمعرفة لكن الأساس والمصدر المعرفي عندهم هو الحس والتجربة ، ثم يأتي دور العقل فيستخدمون ما أسموه أوائل العقول (٢) أي الأفكار النظرية ، ويستشهدون على ذلك بقولهم : أنه عندما يلشب بين العقول منازعات وخصومات في الآراء والمذاهب فلا يمكن للقوة المفكرة أن تحكم لأحد من الخصمين بالصواب ولا بالخطأ إلا بما شهد شاهدان من الحواس الحس ، أو نتائج مقدمات جزئية في أوائل العقول ، وبهـ هذا تقرير أصريحا بمصدر المعرفة عند إخوان الصفا ألا وهما الحس والعقل .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٣ .

(٢) أوائل العقول هي ما اصطلاح على تسميته في الفلسفة الحديثة بالمعرفة الفعلية . أعني المعرفة التي تدركها قبل ممارستنا للتجربة . أي أنها معرفة مستقلة عن دنيا التجربة . راجع يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ١٩٧٩ ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

ويرجع إخوان الصفا « إختلاف الناس في معارفهم إلى إختلاف درجات حواسهم في الإدراك . ويقولون : إن البدن بما فيه من أعضاء الحس وأجزاء الدماغ هما أداة المعرفة (١) » فإذا اختلفت قدرة هذه الأعضاء في الجردة والرداءة عند أفراد اناس ، اختلفت تبعاً لذلك معارفهم ومعلوماتهم وبالتالي تختلف عقائدهم ومذاهبهم . ويقولون إن هذه التفاوتات في إدراك صور المعلومات ، عاتما إختلاف أدواتها ، وإختلاف آلاتها في الجودة والرداءة ، وذلك أنه لما كان كل عضو في الجسد هو آلة وأداة لقوة من قوى النفس . وكانت أعضاء الجسد مختلفة الهيئات المتفاوتة في الجودة والرداءة في بعض الناس أو في الآخرين ، اختلفت أفعال هذه القوى بحسب تلك الإختلافات ، مثال ذلك ، الحركتان فإنها عضوان في الجسد . وهما أداتان للقوة الباصرة . فإذا كانتا سليميتين من الآفات العارضة ، تراءت فيهما صورتا المرئيات المقابلة لهما ، كما يترأى في المرايا صور الأشياء المقابلة لها . فأدركت هذه القوة تلك المبصرات على حقائقها ، وهكذا أيضا القوى السامعة ، والقوة الشمامة .

(١) هذا يتفق مع ما أسماه أرسطو بالحس المشترك ويعنى به المركز في الدماغ الذي تتجمع فيه الإدراكات الحسية المختلفة فهو يرى أن أنواع المعرفة حق أبسطها لا يكفي فيها إدراك حسي واحد بل لا بد لأدراكها من مقارنة ومقابلة وما يجمع هذه الإدراكات الحسية من الحواس المختلفة ويعمل هذه المقارنة والمقابلة هو الحس المشترك ويليه الخيلة التي يتجمع فيها صور الأشياء حتى بعد زوال الأشياء من أمام الحواس . ثم يليها الحافظة فالذاكرة . انظر أحمد أمين « زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٠ ص ١٧١ ، وانظر ص ٧٩ ، هامش ٢ من هذا البحث للمقارنة مع رأى محي الدين بن عربي في هذا الصدد .

والقوة الذاتية ، والقوة اللامسة . وأيضا حالات القوة المتخيلة فإنه متى كان
مقدم الدماغ معتدلا سالما من الآفات العارضة ، كان فكر الإنسان ورؤيته
وتمييزه يفهمه على ما ينبغي (١) .

بذلك نرى الإخوان يميلون نحو النظرة التجريبية الحسية ، وأحيانا نحو
نظرة عقلانية الأسس فلا تقوم على حس ولا تجربة ، وسواء شعروا بتلك
المفارقات أو لم يشعروا ، فانهم آمنوا أن يقفوا في كل مجال فكري الموقف
الذي يناسبه (٢) . وأيضا نجد في لحظات أخرى أنهم لم يكونوا من العقلانيين الخالصين
بل مزجوا عقلايتهم بكثير من النظرات اللاعقلانية . فيجعلون التنجيم
والسحر علما من العلوم وقد خصصوا لذلك آخر رسائلهم في القسم الرابع
يذكرون فيها ماهية السحر وكيفية عمل العالسات كأحد العلوم والمعارف
المتعارفة (٣) .

(١) الرسائل ج ٣ ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

(٢) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ص ١٨٨ .

(٣) الرسائل ج ٤ ص ٢٨٤ .

المبحث الثالث : جوانب فلسفة الإخوان المعرفية

تتمثل نظرية المعرفة عند إخوان الصفا في عدة جوانب فكرية منها :
الجانب العددي ، والجانب الرمزي ، والجانب البيولوجي .

أولا : الجانب العددي :

قال الفيثاغوريون إن سبيل معرفة الأشياء أوصافها « ولكن أكثر الأوصاف ليست عامة إنما هناك صفة واحدة عامة في كل شيء هو العدد » فكل شيء جسماني أو غير جسماني له صفة العدد « أذن فالعدد هو جوهر الوجود وحقيقته (١) » والأعداد عندهم مادة الكون منها اختلفت أشياءه وصوره ، ولما كانت الأعداد كلها متفرعة عن الواحد لأنها منها بلغت من الكثرة فهي واحد متكرر ، فإن الواحد أصل الوجود عنه نشأ وتكون (٢) . وقد اتبع إخوان الصفا هذا الفكر الفيثاغوري (٣) وجعلوه لبنة أساسية

(١) ابوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، دار الجامعات المصرية « ١٩٧٣ ، ج ١ » ص ٦١ . « الفكر البشري قد اتخذ من الأعداد أصولا لبعض العقائد والمذاهب الدينية وغير الدينية كالسبعية قد شغفوا بذكر المسبوعات وتفضيلها على غيرها » والهند في مسدساتهم ، والخرمية في مخمساتهم ، والطبيعيين في مربعاتهم ، والنعماري في تنليثهم ، والثنوية في المثنويات » والموحدون هم المسلمون . انظر الرسائل ج ١ ، ص ٢١٧ وانظر محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، مقدمات ومذاهب ، ص ٦٠ .

(٢) أحمد أمين ، وزكي نجيب محمود قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٣ .

(٣) أقر إخوان الصفا في أكثر من موضع في الرسائل بحكمة فيثاغورث =

في بناء مذهبهم الفلسفي وإقادة نظريتهم في المعرفة . وجعلوا للعدد المحلل الأوسع في فلسفتهم . واعتمدوا عليه في تفسيراتهم للأشياء . وأصبح الأساس والركن في فهم الكون والوجود . ورتبوا على ذلك نتائجهم سواء بالنسبة للأمور الطبيعية أو الأمور الروحانية . ويعترف إخوان الصفا بتبعيةهم للمذهب الفيثاغوري صراحة فيقولون « نقول على رأى فيثاغورث الحكيم : عن طبيعة العدد : من عرف العدد وأحكامه وطبيعته وأجناسه وأنواعه وخواصه » أمكنه أن يعرف كمية أجناس الموجودات وأنواعها » (١) .

والإخوان لا يبحثون في العدد من حيث هو عدد . وإنما يبحثون في دلالاته وخصائصه . وإنهم يعللون الأشياء بما يتفق مع نظام العدد . وعلم العدد هو أحد الرياضيات الحكيمة وهو عندهم علم إلهي . فهو أشرف من العلم بالمحسوسات لأن المحسوسات إنما تكونت على مثال الأعداد . والمبدأ المطلق لكل وجود مادي أو ذهني هو الواحد (٢) . وذلك لأن الوحدة الموجودة في الواحد الموهوم هي أصل العدد ومنشؤه ، وهو لاجزء له . والعدد هو كثرة الآحاد المجتمعة ، وهو صورة تطبع في نفس العباد من

= وعلمه وصفاء جوهره ، ويقولون إنه كان رجلاً حكيماً من آل حوران . وكان شديد العناية بالنظر في علم العدد وكيفية نشوئه انظر الرسائل ج ٣ ، ص ١٢٥ ، ص ٢٠٠ .

(١) الرسائل ج ٣ ص ١٧٨ .

(٢) الرسائل ج ١ ، ص ٧٥ .

تكرار الوحدة ، والمعدودات هي الأشياء التي تعد (١) . ويعرف الإخوان علم العدد في موضع آخر بقولهم « العدد هو جذر العلوم » وعنصر الحكمة ، ومبدأ المعارف « وأسطقس المعنى ، والإكسير الأول والكيمياء الأكبر (٢) » .

وكل الأعداد أصلها من الواحد إلى الأربعة « أى سائر الأعداد تتركب منها ، فإذا أضيف واحد إلى أربعة كانت خمسة » وإن أضيف اثنان إلى أربعة كانت ستة « وإن أضيف واحد وثلاثة إلى أربعة كانت ثمانية . وهكذا إلى آخر الأعداد ، والعدد نومان : صحيح ومركب ، أما نشوء الصحيح فبالترديد وأما الكسور فبالانقسام وإذا أشير إلى الواحد من الاثنين يقال للواحد عند ذلك نصف وإذا أشير إلى الواحد من جملة الثلاثة فيقال له الثالث (٣) .

ويرى الإخوان أن لعلم العدد الفضل على سائر العلوم ، إذ كانت كلها محتاجة أن تكون مبنية عليه ولولا ذلك لم يصح عمل ولا صناعة ، ولا ثبت شيء من الموجودات على الحال الأفضل (٤) . ويقيم الإخوان موازنة بين الباري سبحانه والواحد ، فيقولون الباري سبحانه علة الموجودات كالواحد علة العدد ، ويهدفون إلى إثبات وجود الباري سبحانه وتنزيهه وأنه علة

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٩٤ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ١٨ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٥٠ .

(٤) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٥٧ .

الموجودات جميعها ومنه انبثقت وبيئاته تبقى ، كما أن جميع الاعداد أصلها الواحد وبقاء الواحد بقاء الأعداد » وقد ظهرت هذه الفكرة واضحة في ترتيبهم الموجودات ، فقالوا « الواحد هو علة العدد » كما أن البارى جلّت أسماؤه علة الموجودات وموجودها « وصرتها ومتقنها ومتمّمها ومكملها . وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل » كذلك أن البارى جلّ ثناؤه لا شريك له ولا شبه ولا مثل » وكما أن الواحد موجود في جميع الاعداد محيط بها ، كذلك أن البارى جلّ ثناؤه شاهد على كل موجود محيط به . وكما أن الواحد يعطى اسمه لكل عدد ومقدار » كذلك البارى جلّ ثناؤه أعطى الوجود لكل موجود » وكما أنه ببقاء الواحد بقاء العدد ، كذلك ببقاء البارى جلّ ثناؤه بقاء الموجودات وديامها ، وكما أن بالواحد يعد كل عدد ومقدار كذلك علم البارى تعالى محيط بكل شيء شاهد وغائب » وكما أن من تكرار الواحد نشوء العدد وتزايد » كذلك من قبض البارى وجوده نشأة الخلائق وتماها وكالها (١) . بذلك يتخذ إخوان الصفا من العدد دليلا على وحدانية البارى تعالى « فالواحد وان تركب منه العدد فهو لم يتغير ولم تحدث له تجزئة .

ولما كان البارى هو مدع الموجودات فهو الواحد بالحقيقة » وأن جميع الأشياء تتجانس من حيث الميراثى » أى من حيث مادتها » فإذا اختلفت بعد ذلك وتباينت ، فإنما يكون ذلك من حيث الصورة ، والصورة تختلف بين شيء وشيء . بحسب مفادير الشكل فيها ، فهناك من الأشياء ما هو ثنائى »

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨١ .

وما هو ثلاثي ، أو رباعي ، وهكذا (١) .

وفكرة العدد موجودة عند إخوان الصفا في حديثهم عن النبي وأتباعه ، فيقولون : « نسبة تلك الأشخاص الموجودة في زمانه بالنسبة إلى من يحيى بعدهم من الكثير . ما هو الا كنسبة الأحـ . إلى العشرات ، والعشرات إلى المئات ، والمئات إلى الألوف . ، والألوف إلى عشرات الألوف ، وعشرات الألوف إلى مئات الألوف ، ومئات الألوف إلى إلف الألوف » إلى ما لا نهاية » (٢) .

ثم يبين الإخوان كيف جاءت الفرق الدينية كلها على أساس العدد ، فهناك الديانة الثنوية كالمانوية التي جاءت مصدقة للمذهب الزرادشتي الذي يجعل للكون إلهين : إله النور وإله الظلمة . وهما لذلك إله الخير وإله الشر ، وهناك الديانة الماثئة عند النصارى . وبالطبع . هــالك الموحدون وهم المساعدون (٣) .

ولم يتحيز إخوان الصفا لعدد معين من الأعداد ولكنهم أشادوا بكل الأعداد على طريقة الفيثاغوريين . فيقولون « ما من عدد من الأعداد إلا وقد خلق الباري جل ثناؤه جنسا من الموجدات مطابقا لذلك العدد قل أو كثر (٤) » وقيل لهم أيضا ما من عدد من الخليفة إلا وله فضيلة ليست لشيء

(١) الرسائل ، ج ٣ . ص ١٧٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٨٨ .

(٣) الرسائل . ج ٣ . ص ١٨٠ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ : ص ٥ ٢ : من الأشياء الموجدة ما هي على أعداد =

آخر غيره « (١) .

بذلك ربط الإخوان بين الأعداد وبين جميع الموجودات في العالمين العلوى والسفلى ، وتحقيق معنى قول الحكماء الفيثاغوريين ان الموجودات بحسب طبيعة العدد وذلك تقدير العزيز العليم (٢) .

ثانيا : الجانب الرمزي :

يشكل الجانب الرمزي عنصرا أساسيا في فلسفة إخوان الصفا ، بصفة عامة ، وفي نظريتهم المعرفية والفلسفية على وجه الخصوص ، فقد اعتمدوا في عرض فلسفتهم على الرموز والإشارات والقصص الرمزية المشوقة بهدف الوصول إلى ما يضمرون وليعبروا عما يريدون أن يقولوه بطريقة أدبية تحوى القصة والرمز ، وهذه الطريقة نجدها شائعة في رسائلهم . وكل قصة عرضها الإخوان في رسائلهم لها مغزى رمزي وتخفى وراءها أسراراً

= مخصصة ومنها ما هي في البروج والافلاك ، ومنها ما هي في الأركان والامهات ، ومنها ما هي في خلقه النبات ، ومنها ما هي في تركيب جملة الحيوانات ، ومنها ما هي في سنن الشرائع في المفروضات ، ومنها ما هي في الخطاب والمجاورات انظر الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٧٧ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٨٢ : ذكر الإخوان فضيلة الأعداد في رسالة الارتماطيقي فمثلا من فضيلة الثمانية والعشرين انه من الأعداد التامة ، والأعداد التامة هي أفضل من الأعداد الناقصة والزائدة أو انها قليلة الوجود . انظر الرسائل ، ج ١ ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ١٩٧ .

لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم وفي هذا يقول الإخوان : « إنا لما بسطنا هذا الكتاب لإخواننا وجب علينا أن نخفي ما نريد أن نكشفه ، ونستر ما نريد أن نوضحه . بعلامات يتغلق معناها ويعتاص حلها ويعسر فتحها إلا على من هو من أهلها » (١) .

وهذا الأسلوب الرمزي كان مألوفا عند الباطنية والصوفية والشيعة وبخاصة الحكماء الفارابي وابن سينا وابن طفيل وابن رشد والسهروردي المقتول ومحي الدين بن عربي وغيرهم (٢) : « فمؤلاء جميعا لم يريدوا أن يأخذوا الأمور من سطوحها الظاهر بل كانوا أميل إلى تأويل كل ما يعبادفهم . وكثيرا ما يدل استنطاق الرموز وتأويلها لتكشف عن حقيقة المستورة . على ذكاء شديد ممن يضطلع بالمحاولة » (٣) .

وقد استفاد إخوان الصفا من القصص الرمزية المعروفة في التاريخ وتأثروا بكتاب كيلة ودمنة ، وقصة الحمامة المطوقة المعروفة والتي تذهب إلى أن الحيوانات إذا صفت أخواتها « وتبادلت المعونة فيما بينها تستطيع

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٣٧ .

(٢) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٢٠٣ : هذه الطوائف يستعملون ألفاظا فيما بينهم « قصدوا بها الكشف عن معانيها لأنفسهم » والاحمال والستر على من باينهم في طريقهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها .

(٣) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ٢٠٦ .

الفلك من شبك الصيد وغيرها من المخاطر (١) .

وبوسعنا ان نعرض لبعض القصص الرمزية التي صاغها الإخوان في رسائلهم لنبيين المغزي الرمزي من وراء كل قصة والى أى مدى استطاع إخوان الصفا تطويع القصة الرمزية لتحقيق فلسفتهم وتؤيد تعاليمهم .

١ - قصة الغربان والبراة (٢) :

في معرض كلام إخوان الصفا على الأمة التي بعث فيها النبي والحالة التي انتهت إليها الأمة من الفوضى والاضطراب وإذا تركت وصية نبيها « واختلعت من بعده » واعتمدت رأيها وأرادت أن تملك عليها ملكا ، وتنصب خليفة بغير معرفة من الرسول ولا وصية منه ولا أرشاد « فانما مثلها ، كمثل الغربان والبراة وتتلخص قصة الغربان والبراة بأن كان للغربان ملك منهم ، رحيم بهم ، مات في أحد الايام « فاختلف الغربان فيمن يملكونه عليهم من بعده وتحاسدوا وخافوا أن تقع بينهم العداوة فاجتمعوا وتشاوروا وقالوا : لا نرضى بأحد من أهل الملك الذي كان فينا « مخافة أن يعتقد أن الملك انما ناله وارثا عن أبيه وأقاربه فيسرومنسا العذاب ، وقال أحدهم بترئيس رجل من أهل الورع والتقوى ، وكان بالقرب منهم باز قد كبر وخرف وضعفت قوته فأقبل يكبر ويسبج ويظهر الخضوع والتورع فنادوا به خليفة عليهم ، فلما تمكن منهم قوى جسمه وعادت اليه قوته فكان يأتي كل يوم بعض الغربان فيخرج عيونها « ويأكل أدهنها ، وأقام على ذلك مدة فلما دنت وفاته

(١) راجع بيديا : كليلة ودمنة ، ص ٢٧٢ وما بعدها .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

عمد إلى بعض أبناء جنسه فملكه عليهم . فكان أشد منه وأعظم بلية . فندم
الغربان على صنيعهم وكان ذلك سبب الخلاف والمنازعة .

وهذه القصة يرمز بها الإخوان إلى أشخاص معروفين في التاريخ
الإسلامي ولسنا في حاجة إلى ذكرهم . والمغزى الرمزي من ورائها بيان
وصية النبي عليه الصلاة والسلام . بمن يخلفه . وأن قيام الخلافة على
الشورى كما اتبع يخالف إرادة صاحب الرسالة ، وبذلك يؤكد إخوان
الصفاء على أحقية علي بن أبي طالب . وأحقية آل البيت في الخلافة
والإمامة (١) .

٢ - قصة المقعد والأعمى (٢) :

تتلخص هذه القصة بأن هذين الرجلين عبرا بستانا فشفق صاحبه على
ما بها ، فأذن لهما في أن يأكلا ما يحمله اليها من الثمار دون أن يفسدا
أشجاره ، وأوصى بها الناطور الموكل بالبستان . ومضى لشأنه . فتعهدهما
الناطور بعنايته مدة من الزمن ، وفي أحد الأيام انطا من غيابه فركب المقعد
عنق الأعمى وطاف به البستان فأفسدا فيه كثيرا . وعندما عاد الناطور

www.KitaboSunnat.com

(١) أغلب الباحثين يذهب إلى نفس المعنى الباطني والمغزى الرمزي
لهذه القصة الرمزية وهو أحقية علي بن أبي طالب في الإمامة والخلافة .

انظر على سبيل المثال : زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ،
ص ١٩٨ ؛ جبور عبد النور : إخوان الصفاء ، ص ١٩ . ٢٠ ؛ محمد فريد
حجباب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء ، ص ٥٠ . ٢٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٥٦ . ١٦٠ .

سأطها عن فعل هذا . فأنكروا انها رأيا انسانا يدخل البستان ، وفي الغد
فعلا أقبح من فعلها في أمس . فخشى الناطور ملامة صاحب البستان ،
فأوممها في اليوم الثالث أنه خارج ، واستتر « فقاما إلى ما عولا عليه من
الفساد ، فعرف حقيقة الأمر ولامهما على فعلها فاعتذرا إليه ، وأظهرا الندم
فكتم أمرهما ، واكنهها رجعا إلى الإفساد والتخريب ، فأخبر الناطور صاحب
البستان فأمره باخراجها من البستان إلى برية لا يجدان فيها معتصما ولا ملجأ
حتى يأكلها الوحش .

وفي هذا المثال يقصد الإخوان بالمقعد النفس لانها لا تبطش إلا بالآله
الجسدية ، وبها تتمكن من الطاعة والمعصية « ورمزوا للجسد بالأعشى لأنه
ينقاد حيث توجهه النفس « وشبهوا البستان بدار الدنيا ، والثمار بطيبات
الدنيا من الشهوات « وساحب البستان هو البارئ سبحانه « والناطور هو
العقل الذي يأمر بالعدل ويدل على الخير « وينهى عن الشر « وبذلك نرى
أن المفزى الرمزي من هذه القصة هو : إذا قبلت النفس نصيجة العقل يكون
لها الصلاح في الدنيا والآخرة « أما إذا لم تقبل وانصرفت إلى الشهوات
الجسمانية فبذلك تكون إماتة وخسران آخراتها وتحيط بها سيئات
ما عملت .

٣ - قصة المجوسى واليهودى : (١)

وهى تصور رجلين : مجوسيا ، ويهوديا « كان مترافقين في طريق سفر »
وما فعله المجوسى مع اليهودى من آداب المعاملة والاخلاق « وكان المجوسى

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٠٨ ، ٣١٠ .

يستقل بغلة عليها ما يحتاج إليه من زاد ونفقة بعكس اليهودى الذى لم تكن معه دابة ولا زاد ، واثناء سيرها تحدثا عن الأديان وذكر اليهودى أن دينه يأمره بالعطف على الذين يعتقدون اعتقاده ، واهلاك المخالف له . وذكر المجوسى أن دينه يعلمه فعل الخير لمن وافقه فى عقيدته ولجميع البشر على السواء ، وأن من يسىء إليه يترك أمر معاقبته لله . فطلب اليهودى من المجوسى أن يطعمه وأن يركبه البغلة فسمح له ، وما أن صار على ظهرها حتى حرکها وترك رفيقه وولى هاربا . فدما المجوسى ربه أن ينتقم له فأنزل الله عذابه باليهودى فى الحال ورمته البغلة أرضا ولحق بها صاحبها المجوسى وأخذها وصار ، لكن اليهودى استغاث بالمجوسى مرة أخرى وطلب منه أن يساعده ويغفر له ، فقبل المجوسى ذلك وتعهد اليهودى بالخير رحمة به وقابل الاساءة بالإحسان . والمغزى الرمزى والمعنى الباطنى الذى يرمز إليه إخوان الصفا من هذه القصة هو استخلاص القيمة الاخلاقية والتسامح الدينى الذى يجب أن يسود الناس عامة وجماعتهم بصفة خاصة (١) .

(١) هذه القصة تظهر أثر التقليد فى تشكيل الاخلاق والطباع لدى الصبيان منذ الصغر حيث يحاكون ويقلدون آباءهم واساتذتهم فى كل تصرف حتى تصير عادة ، لذلك عندما سأل المجوسى اليهودى عن طباعه واخلاقه فقال له « اعتقاد قد نشأت عليه ، ومذهب قد ألفتة وصار عادة وجبلة أطول الدأب فيه وكثرة الاستعمال له . اقتداء بالآباء والامهات والاساتذة والمعلمين من أهل دينى ومذهبى ، فقد صار جبلة وطبيعة ثابتة يصعب تركها والاقلاع عنها ، الرسائل ج ٢ ، ص ٣١٠ .

٤ - قصة محاكمة بنى الإنسان وأنواع الحيوان : (١)

كتب الإخوان هذه القصة على طريقة كلية ودمنة في شكل حوار بين الحيوانات وبنى الإنسان حيث ترفع الحيوانات شكواها إلى ولى الأمر مما تدانيه من الإنسان « رافضة أن يكون للإنسان فضل عليها من حيث أنها هى وهو معاً صنعة الله ، فيسأل ولى الأمر بنى الإنسان ماذا يقولون دفاعاً عن أنفسهم ، ويجيبون بما يظنون أنه مؤيداً لموقفهم من آيات القرآن الكريم ، لكن الحيوان سرعان ما يبعد التأويل لهذه الآيات تأويلاً يبين أن الإنسان قد جاوز حدود الحق حين فهمها على الوجه الذى فهمها به لمصلحته ، وأما ولى الأمر هنا فلا هو إنسان ولا حيوان « ولكنه محايد في نظره وحكمه بين الطرفين ، إذ هو ملك من الجن يقال له يراست الحكيم ، وتبدأ الصورة الأدبية بأن جمعت البهائم والأنعام زعماءها وخطباءها « وذهبت إلى يراست ملك الجن ، وشكت إليه ما لقيت من جور بنى آدم وتعتديهم عليها واعتقادهم بأنها عبيد لهم . فبعث يراست ملك الجن رسولا إلى أولئك القوم ودعاهم إلى حضرته ، فذهبت منهم طائفة عداها نحو سبعين رجلاً . وهنا تدور المحاكمة والمناقشة بين الطرفين في صورة أدبية رمزية . كل لفظ فيها له مغزى رمزى ومعنى باطنى يهدف إليه وألبسوا آراءهم ثوباً رمزياً . وقالوا على السنة الحيوان ما لو جاهر به أحدهم لثارت حوله الشكوك ، والمغزى الرمزى من هذه القصة هو الثورة على حكم بنى العباس ، وما يلقاه الناس من صنوف الجور « وكانوا هؤلاء الناس عبيد لهم وكذلك يستهدف

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٠٦ وما بعدها .

من هذه القصة تمجيد الحياة ، أو إن شئت فقل تمجيد الباري في كل كائن من خلقه ، فكل كائن حي هو في ذاته آية تستحق التمجيد ، ويقول الإخوان في نهاية الرسالة « إنا قد بينا في هذه الرسالة ما هو الغرض المطلوب » ولا تظن بنا ظن السوء « ولا تعد هذه الرسالة من ملاءمة الصبيان ومخارفة الإخوان » إذ عادتنا جارية علي أن نكسو الحقائق ألفاظا وعبارات وإشارات كيلا نخـرج بنا عما فيه وفقكم الله لقراءتها واستماعها وفهم معانيها « (١) » .

ويتضح أسلوب الرمز عند الإخوان في اتخاذهم إلى جانب الأعياد الإسلامية العادية التي يشاركون فيها العامة ظاهرا أعيادا أربعة أخرى (٢) . كل منها يرمز إلى معنى معين ومعنى باطنى فالعيد الأول يوافق أوله نزول الشمس برج الحمل عندما يستوى الليل والنهار ويعتدل الزمان ويطيب الهواء ، وهو اليوم الموافق ابتداء فصل الربيع ، ويرمز هذا العيد إلى الفرح والخصب والخروج من الشدة . والعيد الثانى يكون بنزول الشمس أول السرطان ، عندما يتناهى طول النهار وقصر الليل ، ويحىء الصيف ويشتد الحر ، ويرمز هذا العيد إلى نصرم دولة أهل الجور وانقضائها . وهو يوم فرح وسرور واستبشار . والعيد الثالث يكون باستواء الليل

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٣٧٧ . سبق إخوان الصفا في ذلك الكاتب جورج اورويل صاحب كتاب مزرعة الحيوان . وهو في مسألة محاكاة الحيوان للإنسان يتحدث عن التفرقة العنصرية ، ومن ثم يظن خبط هدفه ، ولكن هدف إخوان الصفا اسمى من ذلك .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

والنهار ودخول الخريف ، ويرمز إلى مقاومة الباطل الحق وكون الأمر على خلاف ما كان عليه . والعيد الرابع يكون عندما يتناهى طول الليل ودخول الشتاء ويرمز هذا العيد إلى الحزن والكآبة حيث الرجوع إلى كهف التبتية والاستتار .

وأيضاً يستخدم الإخوان الرموز للدعوة لجماعتهم « فيقولون « فهل لك يا أخي أن تبادر وتركب معنا في سفينة النجاة ، التي بناها أبونا نوح عليه السلام » فتتجوز من طوفان الطبيعة » قبل أن تأتي السماء بدخان مبين » (١) . فسفينة النجاة وطوفان الطبيعة هذه رموز للكنائية عن الدعوة لجماعتهم والانضمام إليهم .

بذلك يتضح أن استخدام الرموز والقصص الرمزية في أسلوب إخوان الصفا كان يهدف إلى إخفاء ما يريدون أن يكشفوه بعلامات ورموز يتعسر فهمها إلا على من هو من جماعتهم « ويقولون في ذلك « إنا لما بسطنا هذا الكتاب لإخواننا الكرام أيدهم الله تعالى المعروفين بإخوان الصفا » وخلان الوفا ، أولى السرائر المكتومة ، والعلوم المكنونة » التي لا يمسها إلا المطهرون ، وجب لنا وصالح علينا أن نخفي ما نريد أن نكشفه ونستر ما أردنا أن نوضحه بعلامات تنغلق معانيها ويعتص قفلها ويتعسر مفتاحها إلا على من هو أهلها ومن استجاب إليهم ورغب في صحبتهم من غيرهم » (٢) .

(١) الرسائل ، ج ٤ . ص ١٨ ، ١٩ .

(٢) الرسالة الجامعة « ص ٢٣٧ .

ثالثا : الجانب البيولوجى :

يمكن ان نحكم على فاسفة إخوان الصفا فى مجموعها بأنها فلسفة بيولوجية ، لان أكثر ما يستشهدون به من وقائع مستمد من ميدان الحياة • وتحليلاتهم لظواهر الحياة تشغل أكبر جانب فى فلسفتهم . وقد حاول إخوان الصفا أن يرتبوا الوجود إلى مراتبه العليا والسفلى ، وأن يبينوا الطريقة التى يخلص بها الأدنى من الأعلى • والأعلى من الأدنى • أنا آخر (١) .

فراتب الوجود الهابطة من أعلى إلى أدنى عندهم هى : أولا • الله الذى قالوا عنه أنه الواحد ومن الواحد خرج جوهر روحانى بسيط فى تكوينه • أسموه العقل الفعال • ومن العقل الفعال صدرت النفس الكلية • ومن هذه النفس الكلية برزت مرتبة رابعة هى المادة الخالصة التى لم تشكل وهى الهيولى الأولى ، ثم جاءت المرتبة الأخيرة وهى التى صيغت فيها تلك الهيولى فى مقادير معينة من حيث الطول والعرض والعمق ، فصار تلك جسما مطلقا • أى أنه بعدئذ يكون قابلا للتشكيل فى مختلف الأجسام التى نراها من حولنا (٢) .

ولقد جاء الإنسان ليمثل بمقياس مصغر تلك المرحلة التى اجتازها العالم فى نشأته • ومن ثم جاز لنا أن نسمى الإنسان عالما صغيرا • أو أن نسمى العالم كلة إنسانا كبيرا لأن كل منها يعكس بحقيقته الآخر • وبذلك نقول إن الإنسان فى تكوينه البيولوجى نموذج مصغر للكون ، والكون فى تكوينه

(١) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٩٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٤ ، ص ١٩٦ .

نموذج كبير للإنسان (١) .

ويرى الإخوان تشابها في تركيب جسدنا العالم والإنسان ، ويقولون :
« العالم بما يحويه من سموات سبع والأرضين ، وما بينها من الخلائق وجميع
أفلاكه وأطباق سموانه ، وأركان أمهاته ومولداتها » وما يسترى فيها من
قوى النفس الكلية يشابه جسد الإنسان ونفسه التي تسرى في جميع أجزاء
جسمه » (٢) .

فالإنسان ومثله الكون في جماعته وحدة عضوية يستحيل علينا أن نحللها
إلى أجزاء مستقل بعضها عن بعض وإلا بطل وجوده على حقيقته (٣) ،

(١) مالح إخوان الصفا قضية الوجود متبعين خطة فيثاغورية افلوطينية
في نسق فلسفي متكامل يبدأ بالهبوط من الكائنات العلوية أو الموجودات
الكلية إلى الكائنات السفلية أو الموجودات الجزئية ثم بالصعود مرة أخرى
من الكائنات السفلية إلى الكائنات العلوية « الرسائل » ج ٣ ، ص ٣١ .

(٢) الرسائل « ج ٢ ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٣) يرى أرسطو أن العالم متدرج في الرقي بعضه أرقى من بعض في
الوجود وفي القيمة ، فهو في هذا ينظر إلى العالم نظرة نشوء وارتقاء «
ولكن ليس ذلك بمعنى تحول النوع من شيء إلى آخر أرق منه بمرور
الزمن ، لأن أرسطو يرى أن الأجناس والأنواع أزلية أبدية » فأفراد
الإنسان يولدون ويموتون ولكن النوع الإنساني أزلي أبدي كذلك الشأن
في جميع النبات والحيوان ، الترقى عند أرسطو ترق منطقي فالأدنى يحمل
بذور الأعلى بالقوة ، والأعلى يحمل بذور الأدنى فعليا لما هو مضمهر مستتر
في الجنس السافل ظاهر جلي في الجنس العلى ومن ثم فالعالم كله سلسلة =

ومن يريد أن يفهم حكم العالم ومجاري أموره في فروع الموجودات التي في العالم من أصولها تلك الأصول من أصول آخر قبلها . إلى أن تنتهي إلى أصل يجمعها كلها . كمثل شجرة واحدة لها عروق وأغصان ، وعليها فروع وقضبان . وعلى تلك الفروع والقضبان أوراق وتحتها نور وثمار لها لون وطعم ورائحة ، كما جرى حكم جنس الأجناس الذي تحته أنواع . وتحت تلك الأنواع أشخاص كثيرة مختلفة الصور والأشكال والهيئات والأعراض لا يحصى عددها إلا الله عز وجل . ومن وجه آخر ، كمثل قبيلة لها شعوب ولشعوبها بطون . ولطونها أنخاذ . ولأنخازها عمار . ولها عشائر وأقارب ، ومن وجه آخر مجرى حكم العالم في جميع موجوداته كما جرى حكم شريعة واحدة فيها مفروضات كثيرة . ولتلك المفروضات سنن مختلفة ، ولتلك السنن أحكام متباينة . ولتلك الأحكام حدود متغايرة يجمعها كلها دين واحد ، لأهل مذاهب مختلفة . ولكل أهل مذهب مقالات متغايرة ، وتحت كل قالة أقاويل كثيرة مغلغلة . ومن وجه آخر حكم العالم ومجاري أموره كما جرى حكم دكان لصانع واحد ، وله فيه أدوات وآلات مختلفة الصور ، وله بها ومنها أفعال وحركات مغلغلة ، ومصنوعاتها مختلفة الصور والأشكال والهيئات . وقوة نفسه سارية فيها كلها . وحكمه جار عليها بحسب ما يليق بواحد واحد منها . ومن وجه آخر مجاري أحكام الموجودات الجسدية في العالم كما جرى حكم دار فيها بيوت وخزائن وفي تلك الخزائن آلات وأوان وأثاث لرب الدار ، وله فيها أهل وقوم

== أو سلم ذو درجات . انظر أحمد أمين . وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٩ .

وعلماء وحكماء جاء فيها رفيهم جميعاً وتديره لهم منتظم على أنقن ما تقتضيه السياسة الربانية والعناية الإلهية . ومن وجه آخر حكم العالم الذي هو إنسان كبير ويتجاذى أموره في الأجسام الكلية والبسائط والمولدات وأرتباط بعضها ببعض ، كحكم مدينة حولها أسوار . وفي داخلها محال وخانات وفيها شوارع وطرق وأسواق . في خلالها منازل ودور فيها بيوت وخزائن فيها أموال وأمتعة وأثاث وآلات وحوائج ، يملكها كلها ملك واحد في تلك المدينة جيوش ورعية وعلماء وحاشية وخدم وأتباع وحكماء جاء في رؤساء جنده وأشراف مدينته^(١) . وبذلك أستطاع إخوان الصفا ، تصوير فكرة الوحدة العضوية التي تضم الكون كله في كائن واحد تجرى فيه نفس كلية واحدة غير منقسمة . برغم ما يتشعب عنها من فروع فهذه النفس الكلية الواحدة . كجنس الأجناس . والأنفس البسيطة كالأنواع لها . والأنفس التي دونها كنوع الأنواع ، والأنفس الجزئية كالأشخاص . مرتبة بعضها تحت بعض كترتيب العدد . فالنفس الكلية كالواحد والبسيطة كالأحاد . والجنسية كالعشرات . والنوعية كالمئات والأنفس الجزئية الشخصية كالآلوف . وهي التي تختص بتدبير جزئيات الأجسام^(٢) .

وفي حديث الإخوان عن المولدات الثلاثة المعادن والنباتات والحيوان نرى أنهم قد خطوا إلى مذهب التعاور خطوة واسعة إذ قرروا أن عليهما

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٤ ، ٢١٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٦ .

مراتب المعادن متصله بدنيا مراتب النبات كخضراء الدمى « وعليا مراتب
النبات متصله بدنيا مراتب الحيوان كالنحل « وعليا مراتب الحيوان متصله
بدنيا مراتب الإنسان كالقرد والفيل والفرس والنحل : الأول فى التقايد ،
والثانى فى الذكاء ، والثالث فى حسن الذوق والشجاعة ، والرابع فى
التدبير « ويقولون وهكذا حكم النبات فإنه أنواع كثيرة متباينة متفاوتة ،
ولكن منه ما هو أدون الرتبة مما يلى رتبة المعادن ، وهى خضراء الدمى «
ومنها ما هو فى أشرف الرتبة مما يلى رتبة الحيوان وهى شجرة النخل «
وبيان ذلك أن أول الرتبة النباتية وأدونها مما يلى التراب هى خضراء
الدمى وليس بشيء سوى غار يتلبذ على الأرض والصخور والاحجار ،
وأما النخل فهو آخر المراتب النباتية مما يلى الحية-وانية ، واعلم أن المعادن
متصل أولها بالتراب وآخرها بالنبات ، والنبات أيضا متصل آخره بالحيوان ،
والحيوان متصل آخره بالإنسان « والإنسان متصل آخره بالملائكة «
والملائكة أيضا لها مراتب ومقامات متصله أو آخرها بأوائلها (١) .

(١) الرسائل . ج ٢ ، ص ١٦٧ . ١٦٨ : الرسائل . ج ٤ ، ص

٢٧٦ ، ٢٧٧ .

يرى أرسطو إن أحط درجات الجسم العضوى ما اقتصر على التغذى
والنسل وهو النبات ، ويلى النبات فى الرقى الحيوان الذى يشارك النبات فى
التغذى والنسل ويزيد فى الحس « ويلى الحيوان فى الرقى الإنسان ، وله
ما للحيوان والنبات من تغذ ونسل وحس ويزيد عليها العقل وهو المميز له
عن باقى النبات والحيوان وهو أهم وظيفة له . وهذه الآراء تتفق مع ما يراه
إخوان الصفا فى هذا الصدد وهذه نتيجة تأثيرهم بفلسفة الإحياء عند
أرسطو . انظر أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية « =

ثم بعد ذلك يعقد إخوان الصفا موازنة بين الأركان الأربعة والأعضاء الأربعة بجسد الإنسان ، من ناحية التركيب البيولوجي ، فيقولون «الأركان الأربعة التي هي الأمهات : النهار والهواء والماء والأرض » التي بها قوام المولدات الثلاثة : الحيوان والنبات والمعادن « هذه موازنة للأعضاء الأربعة في بنية جسد الإنسان ، وهي أولها الرأس « ثم الصدر ، ثم البطن « ثم من عاتقه إلى قدميه . ومن الأركان الأربعة تتحلل البخارات وتتكون الرياح والسحاب والأمطار والحيوان والنبات والمعادن ، كذلك تحلل البخارات من بدن الإنسان مثل ما يخرج من المنخرين وما يخرج من العينين ، وما يسيل من الفم ، والرياح التي تتولد في الجوف « والرطوبات التي تخرج مثل البول ، وما شاكل ذلك (١) .

وعلى ذلك نرى بنية الجسد الإنساني مماثلة لخلقة العالم الكبير « والعالم في تركيبه يشبه تركيب جسد كبير « ويقول إخوان الصفا العالم إنسان كبير وأن الإنسان الذي هو عالم صغير مختصر مستخرج من جملته ، ومؤد عنه مادته وقابل منه أفادته « وجواهر الإنسان وبنية جسده تطابق ما في العالم الكبير من الموجودات (٢) .

== ص ١٧٠ « ١٧١ : انظر محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، مقدمات ومذاهب ، ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

(١) الرسالة الجامعة ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٢) الرسالة الجامعة : ص ٢٤٨ .

الفصل الرابع

الله خالق الوجود

- المبحث الأول : أدلة وجود الله .
- المبحث الثاني : صفات الله .

المبحث الأول : أدلة وجود الله

تعد البرهنة على وجود الله من أيسر البراهين « لاعتمادهما على معان وأفكار في غاية البساطة والوضوح » فهل في الوجود الواحد من شك ؟ أنه وجود الله المستغنى بذاته عن غيره وهو الوجود الذي أعطى ومنح الوجود لكل كائن ، وليس لكائن غيره « سبحانه الوجود في نفسه ، وأنه سبحانه الخالق وهو الباريء وهو المصور ، الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » ومن معاني هذا التصوير قوله تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » ثم جعلناه نطفة في قرار مكين « ثم خلقنا النطفةعلقة « فجعلناه مذبذبة » فجعلناه مضطربة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر ، فبأرك الله أحسن الخالقين » (١) .

١ — دليل الأنفس :

يرى إخوان الصفا أن الإنسان إذا تفكر في بنية جسمه ، وكيف كان نطفة ثم علقه ثم مضطربة ثم عظاما ، وهكذا بقية الأطوار المعروفة في خلقه الإنسان، فإن عقله يشهد بالضرورة « أن له صانعا حكيما ، وهو الذي اخترعه وأنشأه وأتماه : فإذا تحقق ما وصفنا من هذه الحالات جعل نفسه عند ذلك مقياسا على سائر أبنائه جنسه « فعلم علما يقينا أنه قد فعل بهم مثل ما فعل به ، وهكذا بسائر الحيوانات . وكلما ازداد تفكرا في هذا الباب ازداد بريه يقينا وبأوصافه معرفة (٢) فصلة الله بالإنسان ، أنه سبحانه يمنحه الوجود الذي

(١) سورة المؤمنون ، آية ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٧٤ .

يريده له في كل لحظة من اللحظات المتتابعة « فتشكل حياته في كل لحظة بصورة أمده الله سبحانه وتعالى بها — وهذا ما يسمى بدليل الأنفس عند المتكلمين (١) — وصلة الله بكل كائن « إنما هي على هذا النمط ، أنه سبحانه « يمسك السموات والأرض أن تزولا « ولئن زالتا أن أمسكهما من أحد من بعده (٢) ، إنه يمسكها وجوداً ، ويمسكها تدبيراً ويمسكها تماسكاً وتناسقاً « إنه يمسك فيها الكيف والكَم ، وإذا ما سحب إمداده عنها تلاشتا كما وكيفاً « فالله سبحانه محيط بالكون « مهيمن عليه « قيرم السموات والأرض ، قائم على كل ما هو أصغر من ذلك وما هو أكبر بحيث لا يعزب عن هيمنته وعن قيوميته مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء .

والإنسان العاقل يرى ويعتقد أن للعالم صانعاً بارئاً حكيماً قديماً حياً عالماً ، وأنه قد نظم أمر عالمه نظماً محكماً « ورتب الموجودات ترتيباً متقناً ، ولا يخفى عليه من أمر عالمه صغيرة ولا كبيرة إلا وهو يعلمها ويدبرها تدبيراً

(١) دليل الأنفس عند المتكلمين ، هو الاستدلال بتكون الإنسان من أعراض لا يقدر عليها البشر مثل النطفة ، ثم إن كل واحد منا يعلم بالضرورة أنه ما كان موجوداً قبل ذلك وأنه صار الآن موجوداً ، وأن كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجود ، وذلك الموجود ليس هو نفسه ولا الأبووان ولا سائر الناس لأن عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة ، فلا بد من موجود يختلف عن هذه الموجودات حتى يصبح منه إيجاد هذه الأشخاص . انظر فتح الله خليف : فلاسفة الإسلام ، دار الجامعات المصرية ١٩٧٦ . ص ٣٤٧ .

(٢) سورة فاطر « آية ٤١ .

واحدًا بحسب ما يليق بواحد واحد من الم. جودات والكائنات . وبحسب الاستعدادات الحاصلة من الكائنات . وأن يجري حكم عالمه بجميع خلائقه من الأفلاك والبروج والكواكب والأركان والمولدات كيجرى حكم إنسان واحد وحيوان واحد . وأن سرعان قوة ملائكته في أطباق سمواته وفضاء أفلاكه كسرعان قوى إنسان واحد في جميع بدنه ومفاصل جسده (١) . ويقول إخوان الصفا : « الباري سبحانه لما خلق هذا العالم على هذه الهيئته الشريفة والبنية العجيبة ، وجعل صورة الإنسان خليفته في أرضه لتدبير خلقه في العالم السفلى ، وجعل نفسه علامة بالقوة فعالة بالطبع ، ولم يخله من الفوائد العقلية والتأيدات الإلهية ليتوصل بذلك إلى معرفة مافى هذا العالم ، وكان من الفضل للذي جاء به عليه ما أفاضه العقل على النفس من الفكر في الإقرار بالمبدع الحق الأول ، ومعرفة العقل الذي هو أصل لها وأب ، وأنه ليس هو المستحق بالعبادة . وأن له خالقاً ومبدعاً وكان هذا من العقل إقراراً بخالقه ومبدعه ، وتعريفاً لمن دونه أنه لا يعرف إلا هو » فعند ذلك شهد الله أنه لا إله إلا هو » (٢) .

٢ — دليل الفطرة والبداهة :

ويبرهن إخوان الصفا على وجود الباري سبحانه وتعالى بالفطرة والبداهة فيقولون : « الناس على اختلاف أهوائهم وتفكيرهم وتأملهم ميالون بالفطرة إلى الإقرار بوجود كائن عظيم » عاقل حكيم . أرفع من جميع الموجودات

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٧٥ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٢٥ ، ٢٦ .

لأنه علة إيجادها وأصل خالقها وإبداءها وتنظيمها وترتيبها في حركة دائمة لحفظها وخيرها » واستمرارها إلى ما لا نهاية وهو المبدع أو الخالق « أو الله سبحانه وتعالى »^(١). فوجود الله واضح لا يحتاج إلى برهان ، والإنسان يعرفه بديهيا « وهذه المعرفة مركزة في طبيعة البشر « وكل ما في الوجود يخبر بوجوده تعالى وحكمته وجميع صفاته ، والإنسان من واجبه أن يفكر في خلق السموات والارض وما في الآفاق حتى يصل إلى ضرورة القول بوجوده تعالى « وكيف فاضت جميع الموجودات عنه ، وكيف أبدع كل المخلوقات التي نراها في العالم كله سماء وأرضه . فالعلم بالله تعالى علم بديهي فطري « والدليل على ذلك الإنسان يجد نفسه عند الوقوع في محنة أو بلية متضرعا إلى موجود قادر يخرج به من هذه البليات « وهذا ما يسمى بدليل البداهة عند الفلاسفة ، والإنسان إذا غفل عن معرفة الله تعالى فإنه يغفل عن معرفة نفسه « وذلك مصداقا لقوله سبحانه وتعالى « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » فالله قد ربط نسيان النفس بنسيان خلقه له سبحانه ، ومعرفة جميع أنواع المعارف والعلوم مرتبطة بوجود معرفة الباري سبحانه .

ويرى إخوان الصفا أن علم الإنسان بالباري جل اسمه « فباحدى طريقتين : إحداهما على العموم ، وأخرى على الخصوص ، فالقى على العموم هي المعرفة الغريزية التي في طباع الخائفة أجمع ، وذلك أن الناس كلهم العالم منهم والجاهل ، والمؤمن والكافر يقرون بوجود الصانع ، ويفزعون إليه بالرغبة والدعاء والتضرع « في كل المواضع « حتى الحيوانات فقد قيل إنها في سنين الجذب ترفع رؤوسها إلى السماء تطلب الغيث ، فهذا العلم منهم يدل

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٧٩ .

على معرفتهم بهويته ، وأما معرفه الخصوص فهي الوصف بالتجريد والتثنية ، وهي التي بطريق البرهان ، وينحصر بها فضلاء الناس وهم الأنبياء والفضلاء والحكماء والأخيار والأتقياء والأبرار (١) . كما وصفهم البارئ سبحانه في محكم تنزيله « سبحانه الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » (٢) . وهذه المعرفة ضرورية .

٣ — الدليل العقلي (دليل الحركة) :

ويقدم إخوان الصفا دليلاً عقلياً برهانياً على وجود البارئ سبحانه فيقولون : الفلك المحيط وما يحويه كلها أجسام .

، والجسم عبارة عن الشيء الطويل العريض العميق ، (والشيء إشارة إلى الميولي ، والطويل العريض العميق إشارة إلى الصورة) .

، والأجسام منها ما هو متحرك دائماً (أفلاك وكواكب) ، ومنها ما هو ساكن بكلية ، متحرك بأجزائه (الأثير ، الزمهرير ، النسيم) ، ومنها ما هو متحرك تارة بكلية ، وتارة ساكناً (المعادن ، النبات ، الحيوان) هذه الأجسام كلها المتحركات الساكنات ، تقتضي محركا ساكناً ، لأنها لا تتحرك ولا تسكن من ذاتها ولكنها تفعل ذلك بقصد قاصد ، وفعل فاعل ، وجعل جاعل ، حكيم قادر بصير عالم . هو الله الواحد القهار العزيز الغفار (٣) .

(١) الرسائل ج ٣ ص ٣٢٣ : الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٠ ، جامعة الجامعة

ص ١٦٣ ، ١٦٣ .

(٢) صورة ص : آية ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

بذلك يبرهن إخوان الصفا على وجود الله بحركة الأجسام وسكونها
أى الانتقال من المعلول إلى العلة . وهذا ما يسمى بالدليل الكوزمولوجى ،
وهذا يتفق مع دليل أرسطو الذى يقوم على أساس تفسير ظاهرة الحركة ،
فالعالم متحرك . وكل متحرك لابد له من محرك ، ويستحيل عقليا التسلسل
الى ما لا نهاية . فلا بد له من الوقوف عند محرك أول غير متحرك ، هو علة
حركة العالم وهو الله (١) .

وعلى ضوء ما تقدم يتضح أن إخوان الصفا قد جمعوا بين طريق الحكماء
الطبيين وطريق المشائين (٢) فى الدلالة على إثبات وجود البارئ سبحانه ،
واتفق إخوان الصفا ، مع الحكماء فى قوله تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق

(١) الدليل الكوزمولوجى عكس الدليل الانطولوجى الذى نجده عند
ابن سينا والذى يستدل منه على وجود الله بالهبط من العلة إلى المعلول ،
من الله إلى العالم . انظر فتح الله خليف : فلاسفة الإسلام ص ٥٠ .
(٢) الحكماء الطبيعيون ينظرون فى الطبيعة للوضوئ إلى صانعها أى
الاستدلال على وجود الخالق بالصعود من آثاره فيستدلون بوجود الحركة
على وجود محرك أول غير متحرك ، ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ
أول ، وهو ما يعرف بالطريق الكوزمولوجى أو الدليل الكونى . أما
المشائيين فيتأملون عالم الوجود المحض أى الوجود فى ذاته . ويفرقون بين
واجب الوجود فى ذاته . وبين الممكن فى ذاته أو واجب الوجود بغيره .
فكل ممكن لابد أن تتقدم عليه علة تخرجه إلى الوجود وبالتسلسل نصل
إلى وجود موجود واجب الوجود لا علة لوجوده هو الله . انظر جلال
شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ص ٣٥٠ .

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » (١) . أى الاستدلال بآيات. الآفاق
والأنفس على وجود الحق . وانفقوا أيضاً مع الفلاسفة المشائين في قوله
تعالى : « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » (٢) أى الاستشهاد
بالحق على كل شيء . وهذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه .
ومعنى ذلك أنه لا برهان على الله . بل هو برهان جميع الأشياء وهو العلة
الأولى لسائر الموجودات . وتعيينه هو عين ذاته . فيجب أن نعرف ذات
أنه من مضمون فكرتنا عنه (٣) . وهذا الدليل يتفق ودليل الصوفية
على وجود الله حيث يقرر الصوفية أنه لا يصبح أن يكون لدى الإنسان أدنى
شك في وجود الله سبحانه وتعالى أى أن معرفة الله تتم بلا كيف ولا برهان .
حيث أن عملية البرهان تنطوى على شك وهذا على الله محال ؛ وفي ذلك
يقول ابن عطاء الله السكندري : كيف يستدل عليه بمن هو مفتقر إليه .

(١) سورة فصلت ، آية ٥٣ .

(٢) سورة فصلت ، آية ٥٣ .

(٣) جلال شرف : الله والعالم والإنسان ، ص ٣٥٠ . وصف ابن سينا
قوله بالصديقين لاعتقاده أن طريقهم أصدق في البرهان على وجود الحق
تبارك وتعالى ، فالصديق هو ملازم الصديق .

المبحث الثانى : صفات الله

تعد مسألة الذات والصفات من أهم المسائل الإلهية فى الفلسفة الإسلامية ، وهى موضع نقاش وخلاف بين الفرق والمذاهب ، ولا سيما أنها تبحث فى ذات البارى سبحانه وفى صفاته . فبعض الفرق تبطل الخوض فى مثل هذه المسائل إمعاناً فى تعظيمه وتنزيهه سبحانه ، وبعضها الآخر تحذر من الكلام فى مثل هذه الأمور بالحدس أو التخمين ، بل يجب تصفية النفس أولاً قبل الخوض والمجادلة فى ذات البارى سبحانه وفى صفاته . والحديث فى هذه المسائل له جذور عميقة منذ الخليقة ، فقد أدرك الإنسان خالقه بالطرة والبداهة ، وتفكر فى ماهية الله ، وكيفية صفاته اللاتقة به .

ويرى إخوان الصفا ، أن مسألة الخلاف للذات والصفات تعد من إحدى المسائل الخلافية بين العلماء فى الآراء والمذاهب ، وذلك أن كثرة الظنون والتخيلات العارضة للأفهام ، إذا تفكرت النفوس فى ماهية الله ، وكيفية صفاته اللاتقة ، فلا تهتدى الظنون ولا تقر الأفهام عن الجولان ، ولا تسكن ولا تطمئن القلوب حتى يعتقد الإنسان رأياً من الآراء وتسكن نفسه إليه ويطمئن قلبه به (١) .

فمن الناس من يرى ويعتقد أن الله تعالى شخص من الأشخاص الفاضلة ، ذو صفات ممدوحة وأفعال كثيرة متغايرة لا يشبه أحداً من خلقه ، ولا يماثله سواه من بريته ، وهو منفرد من جميع خلقه فى مكان دون مكان (٢)

(١) الرسائل . ج ٣ ، ص ٥١٤ .

(٢) إذا وصف الله بصفات ، فإن ذلك يكون من باب المجاز . لا ندرك =

وهذا رأى الجمهور من العامة وكثير من الخواص . ومن الجدير بالذكر أن
الإخوان قد ظلموا العامة في هذا رأى .

ومنهم من يرى ويعتقد أنه في السماء فوق رؤوس الخلائق جميعا ، ومنهم
من يعتقد أنه فوق العرش في السموات ، وهو مطلق على أهل السموات
والأرض ، وينظر إليهم ويسمع كلامهم ، ويعلم ما في ضمائرهم ، لا يخفى
عليه خافية من أمرهم ^(١) وهذا رأى جيد للعامة ومن لا يعلم شيئا
من العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية والإلهية لأنهم إذا اعتقدوا فيه هذا
الرأى تيقنوا عند ذلك وجوده ، وتحققوا وعلموا وصاياه التي جاءت بها
الأنبياء ، عليهم السلام .

ومن الناس طائفة أخرى فوق هؤلاء في العلوم والمعارف ، ترى بأن
هذا الرأى باطل ، ولا ينبغي أن يعتقدوا في الله تعالى أنه شخص يحويه مكان

= كنهها إلا بطريق التمثيل القاصر ، وبعض الصفات تضاف لله من حيث هي
وبعضها يطلق عليه من حيث علاقته بالعالم من غير أن يناقض هذا وحدة
الذات الإلهية . سعيد زائد : الفارابي ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ،
١٩٨٠ ، ص ٤٠ .

(١) من بين هؤلاء فرقة الصفاتية الذين تصوروا الله تعالى محاسا أو
محازيا للعرش ، والصفاتية هم سلف أهل السنة والجماعة وكانوا يثبتون لله
تعالى صفات أزلية في العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر
والكلام والجلال والإكرام والخلود والإنعام والعزة والعظمة ولا يفرقون
بين صفات الذات وصفات الفعل ، وهم رد فعل للمعزلة في تعطيلهم للصفات
ومنهم الكلابي ، وقد انحاز إليهم أبو الحسن الأشعري فيما بعد .
انظر النشر : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .

بل هو صورة روحانية سارية في جميع الموجودات « حيث ما كان لا يحويه مكان « بل ولا يناله حس ولا تغيير ولا حدثان ، وهو لا يخفى عليه من أمر خلقه ذرة في الأرضين والسموات ، يعلمها ويراها ويشاهدها في حال وجودها ، وكان يعلمها قبل كونها وبعد فنائها (١) . ومن الناس طائفة أخرى فوق هؤلاء في العلوم والمعارف ، ترى وتعتقد أنه ليس بذى صورة « لأن الصورة لا تقوم إلا في المهيولى ، بل ترى أنه نور بسيط من الأنوار الروحانية لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار (٢) ومن الناس ممن فوق هؤلاء في العلوم والمعارف

(١) تصور هذه الطائفة يتفق إلى حد كبير مع تصور نظرية الاعتزال في التوحيد والتي تقول ان الله واحد « ليس كمثل شيء ، ليس بجسم ولا بشخص ولا جوهر ولا عرض « ولا يجرى عليه زمان « ولا يجوز عليه الحلول في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم وليس بحدود ولا ولد ولا مولود ولا تدركه الحواس ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ولا تراه العيون ولا تدركه الأبصار . انظر محي الدين ابن عربى « الكتاب التذكارى » لعثمان يحيى « نصوص في نظرية التوحيد في التفكير الإسلامى ، ص ٢٢٩ . يتفق الإمام نورالدين الصابونى مع هؤلاء في تنزيه البارى سبحانه مع أنه يشبه شيئاً في خلقه : فهو ليس بجسم ولا بذى صورة ولا في جهة ولا في مكان « والله تعالى خلق الإنسان وخلق جميع أفعاله وأعماله : انظر الصابونى « كتاب البداية « تحقيق فتح الله خليف « دار المعارف « ١٩٦٩ « ص ٢٣ .

(٢) من هذه الطائفة الفلاسفة الذين ينفون الصفات عن الله « والأفلاطونية الحديثة ومن اتبعها من الفلاسفة المشائيين يقولون : الله ليس له صورة ولا حلية « وليس كصورة الأشياء العالية ولا الأشياء السافلة ، وهو فوقها جميعاً ، وذلك لأنه أبدعها بتوسط العقل والله قديم دائم على حاله =

والنظر والمشاهد ، يعتقدون أن الله ليس بشخص ولا صورة بل هوية وحدانية ، ذو قوة واحدة وأفعال كثيرة وصنائع عجيبة . لا يعلم أحد من خلقه ما هو ، وأين هو ، وكيف هو : وهو الفاضل منه وجود الموجودات وهو المظهر صور الكائنات في الهيولى ، المبدع جميع الكيفيات بلا زمان . لا مكان ، بل قال : كن فكان . وهو موجود في كل شيء من غير المخالطة ، ومع كل شيء من غير الممازجة ، كوجود الواحد في كل عدد (١) .

وبناء على ذلك قسم إخوان الصفا الناس بالنسبة لتصوورهم لذات الباري سبحانه وصفاته إلى عدة طوائف طبقاً لمرتبة كل طائفة في العلوم والمعارف ، ثم انتقل الإخوان لبيان تصوورهم لماهية الله سبحانه وتعالى وبيان صفاته اللائقة به في صورة واضحة تنطلق من إثبات الخالق المبدع المصور ، وازوم عبادته . وتبحث عن الله تعالى وكالاته ، وتدعو إلى الإيمان بوجوده ، وتهدف إلى توحيده وتجريده وتنزيهه . فيقولون : « إن الله تعالى جعل بواجب حكمته في حيلة النفوس معرفة هويته طبعاً من غير تعلم ولا اكتساب : ومعرفة الله أول الواجبات لتكون داعية إلى أحكام جميع العلوم والمعارف الإلهية والطبيعية والرياضية والعقلية والحسية حتى إذا أحكت هذه العلوم والمعارف عرفته عند ذلك حق معرفته وسيكنت النفس إلى هذه المعرفة واطمأنت وثبتت ونالت السعادة القصوى التي هي

== لا يتغير ، وله عشاق كثيرون ، وقد يفيض عليهم كلمهم من نوره غير أن ينقص منه شيء . لأنه ثابت قائم بذاته لا يتحرك . النشار : نشأة الفكر في الإسلام . ج ١ ، ص ١٨١ ، ١٨٠ .

(١) الرسائل . ج ٣ ، ص ٥٠٥ .

سعادة الآخرة . أن أحسن حالات النفوس أن تكون عالمة بالأمر الإلهية
عارفة بالمعارف الربانية ملتزمة بها مسرورة فرحانه ، منعمة أبد الأبدن خالد
نرمدية (١) .

ويذهب إخوان الصفا إلى أن الله تعالى تام الوجود . كامل الفضائل ،
عالم بالكائنات قبل كونها . قادر على إيجادها متى شاء ، وهو أول الموجودات
كما أن الواحد هو قبل كل الأعداد . وكما أن الواحد هو نشوء الأعداد ،
كذلك الباري موجد الموجودات (٢) .

فهذا النص يثبت الفهم والكمال والعلم والقدرة للباري سبحانه وأنه السبب
الأول لوجود الأشياء فوجوده أول وجود وأتم وجود ، وأكمل وجود .
لذلك فهو منزّه وبرئ من العلل كالمادة والصورة ، وذاته مجردة غير غائبة
عنه ، فهو عالم ، يعلم ذاته ويعلم غيره .

ويعتقد إخوان الصفا أن الواحد الموصوف بالجلالة والعظمة المشار إليه
بالوجود . وأنه مبدأ كل موجود يقبل فيض الجود . وإليه ينتهي الحدود ،
فهو العقل الأول . ومبدعه يحمل عن صفة الواصفين ونعت الناعتين . وإنما
يقال لا إله إلا هو إيماناً وتسليماً (٣) .

هذا الاعتقاد قد أتى إلى إخوان الصفا نتيجة لاعتناقهم نظرية الفيض

(١) الرسائل ، ٣٠ ، ٥١٦ .

(٢) الرسائل ، ٣٠ ، ص ١٩٦ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٣٨ .

الافلوطينية » واعتقادهم أن هذا العالم فاض عن الله سبحانه وتعالى عن طريق متوسطات أولها العقل الأول الذى يعتقدون أنه مبدأ كل موجود يليه فى التسلسل الفيضى ، وهذا العقل الأول يقبل فيض الوجود من مبدعه سبحانه .

إلا أنهم فى نصوص أخرى من الرسائل يثبتون القوة والإرادة والكمال والتنزيه المطلق للبارى سبحانه عن جميع الصفات التى تعصف بها موجوداته ومبداياته ، وهذه القوة والإرادة هى التى تحفظ العوالم فى حركة مستمرة فهو يريد وله إرادة « معنى وله عناية ناتجة عن فعله هو سبحانه » فهو عالم بالكائنات قبل كونها ، قادر على إيجادها متى شاء والفعل والإرادة والعناية لم تكن فيضاً منه بالطبع بلا علم منه « ولكنه يريد وما يفيض عنه ليس هو غافلاً عنه أو كارهاً له بل هو عالم بأن كماله وقوته فى فيضان الكل عنه ومن ثم فهو راض ومريد لأفعاله وعالم بها فان شاء فعل وإن شاء أمسك ، فهو مبدأ ومرجع كل شىء ، لا علة لوجوده ، فهو واجب الوجود بذاته » وهو علة جميع الموجودات التى ترتبط به ارتباط المعلول بالعلة والمخلوق بالخالق « ويقول الإخوان فى « ذا المعنى » إن المبدع أو الصانع يتمتع بقوة جبارة عظيمة مهما اختلفت الزوايا التى ينظر منها الإنسان إلى هذه القوة فستظل القوة الأصلية الثابتة والحافظة للعالم فى حركة مستمرة ورباط وثيق ، كارتباط المعلول بالعلة والمخلوق بالخالق ، والصنعة بالصانع لأنه مبدأ ومرجع كل شىء » ذو كمال متناه باعتبار الكائن الموجود من ذاته ، أى الموجود الذى يوجد بمجرد ماهيته « فلا يحتاج إلى علة مخارجه تعطيه الوجود ، لكون ما لا يوجد من ذاته » يحتاج فى وجوده إلى علة فاعله تحدته ، ووجود العلة الفاعلة المترتبة بالذات دليل بين على وجود علة أولى لها

يتعلق بها وجودها وهي غير معلولة . والله تعالى أزلّ غير متغير في وجوده وقوته لا مثيل له ولا شريك ، لا بدء ولا نهاية له . منزه عن جميع أوجه النقص وعن جميع الصفات التي تتصف بها وجوداته . وهبذاته ومكوناته . لا مثال له . مبدأ كل موجود لاستناد جميع الموجودات إليه ولصدورها عنه (١) .

وقد أثبت الإخوان صفات الكمال والتمام والقدرة والإرادة لله تعالى رداً على المعطلة وتقا التشبيه والمماثلة رداً على المشبهة ، وذلك انطلاقاً من قوله تعالى « ليس كمثله شيء » وهو السميع البصير (٢) . وهم في نفي التشبيه والمماثلة يذهبون مذهب المعتزلة . وفي إثبات الصفات هم قريبون من رأى الأشاعرة ، فالله كامل وآم وقادر وسميع وبصير ، وهذه الصفات تتفق مع جوهره ولا تناقض وحدة الذات الإلهية (٣) .

(١) الرسائل ٣٠ ، ص ١٧٩ .

(٢) سورة الشورى : آية ١١ .

(٣) ذهب المعتزلة إلى التنزيه المطلق لله عن صفات المخلوقين فالله لدى المعتزلة « ليس كمثله شيء » تلك آية عكمة تؤول في ضوئها كل آيات يدل ظاهرها على اتصاف الله بصفات المخلوقين . ونفي المعتزلة بوصف الله بأنه جوهر ، واعتبروا الصفات هي الذات غير مغايرة لها ، فصفات الله ليست حقائق مستقلة ، وإنما هي اعتبارات ذهنية ، فالصفات عين الذات ، وأثبتوا صفات ثلاثة أزلية : العلم والقدرة والحياة ، والأشاعرة يثبتون لله تعالى صفات أزلية سبعة هي العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام . ويثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ، وصفات الله قائمة بذاتها . وأيضاً يثبتون الصفات الخبرية فيقولون : نعم لله يد ولا كنها =

فالبارى خالق الوجود والعدم ، فصار مخصوصا بالخلقة ، جاعل الموت والحياة « فصار مخصوصا بالبقاء » موجد العلم والجهل « فاختص بالعلم » وكذلك ما يوجد من أفعال المخلوقين من الروحانيين والجسمانيين والأعمال ، فيحسب الودائع التي فيها والآثار المفاضة عليهم باستفادة بعضهم من بعض ، حتى يكون سبحانه موجدهم كلهم « ومعطيهم الحياة » ثم لا يكون وصوفا بصفاتهم في المعنى ولا يستحقونها بالشركة له فيها ، وهم ذرو درجات ومنازل واكمل واحد منهم صفة تزيد على مادونه بها ويتنزه عن بعضها^(١) فالبارى لا يوصف بصفات الروحانيين من حيث هم محدثون فاعلون ومنفعلون « ولا بصفة الجسمانيين المدركين بالحواس » وإنما صفته من حيث أفهامنا أنه قديم أزلي « معلى العلل » فاعل غير منفعل موجد مبدع مجوهر يبدى ما يشاء ويفعل ما يريد « كل يوم في شأن لا يشغله شأن عن شأن » منشئ النشأة الأولى « مبدع النشأة الآخرة » لا إله إلا هو رب الآخرة والأولى « رافع من وحده إلى جنة المأوى » ومحط من جحده إلى مقر جهنم السفلى « وفعله الخالص ما كان بالأمر عنه . فسيحان خالق الزمان وموجد المكان ومكون الكيان « وله الأسماء الحسنى والأمثال العليا قال الله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الأسماء الحسنى »^(٢) ، فهذه الصفات

== ليست كالأيدي ، وله وجه ، لكنه ليس كالوجوه .

ومن ثم فالأشاعة عظموا الله ، بينما تنزه المعتزلة الله سبحانه وتعالى . انظر أحمد صبحي : في علم الكلام ، دار الكتب الجامعية ، الطبعة الثانية ، ١٥٧٦ ، ج ١ ص ١٢٤ ، ١٢٧ ، ٤٦٥ ، ٤٦٧ .

(١) الرسائل : ج ٤ ص ٢٠٧ ، ١٠٨ .

(٢) سورة الإسراء ، آية ١١٠ .

المهيمة لذوى الألباب والعقول في معـ رفة البارى « منها ، سبحانه : بأنه لا يشركه فيها أحد سواء « وفعله الذى فعله بذاته ، وأوجدته بكلماته موجودة في موجوداته مسطورة في أرضه وسماواته ، وهى آياته المكتوبة في الآفاق والأنفس ، يعامل الناظر فيها الواقف عليهم . الحق المبين ويعاين الصراط المستقيم (١) .

ويرى إخوان الصفا أن البارى سبحانه واحد بالحقيقة وكل ما سواه مثبوتة مركبة . فيقولون : « إنه قد اتفقت الأنبياء « صلوات الله عليهم « والفلاسفة بأن الله ، عز وجل ، الذى لا شريك له ولا شبه له ، واحد بالحقيقة من جميع الوجوه ، وأن كل ما سواه في جميع الموجودات مثبوتة مؤلفة ومركبة ، وذلك أن الله لما أراد إيجاد العالم الجسماني اخترع أولا الأصلين وهما الهيولى والصورة ثم خلق منها الجسم المطلق ، وجعل بعض الأجسام يعنى الأركان على الطبائع الأربعة التى هى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، والأركان التى هى النار والهواء والماء والأرض « ثم خلق من هذه الأركان جميع ما على وجه الأرض من الحيوان والنبات والمعادن » (٢) . فهذا النص يثبت الوجدانية المطلقة لله سبحانه من جميع الوجوه . ويؤكد فكرة الخلق الدينية « ويقرر أن كل ما سوى الله مؤلف ومركب من الأصلين الهيولى والصورة . ومنها خلق الأركان وجعلها على طبائع مختلفة ومنها خلق جميع الموجودات على وجه الأرض ، ومن ذلك يتضح توفيق الإخوان بين فكرة الفيض الفلوطينية وفكرة الخلق الدينية

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٥١ .

التي انفق عليها جميع الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين .

وعلى ذلك يقرر الإخوان أن البارئ سبحانه ، مبدع أصل العالم ، وعلوه وأيسره ؛ وبأمره كانت الكائنات كلها ، عقلا ونفسا ، وهيولى وصورة ، وطبيعة وسما ، وأرضا ، كل ذلك قائم بحكمته متقن بصنعبته (١) . فالبارئ سبحانه أصل الموجودات ، وعلتها كالواحد أصل العدد ومبدؤه ومنشؤه . فكما أن الواحد في كل عدد ومعدود . وإذا ارتفع الواحد توهمنا ارتفاع العدد ، فكذلك البارئ في كل شيء ومع كل شيء من غير مخالطة ولا تمازجة ولو لم يكن البارئ لم يكن شيء موجودا أصلا . فهذا يؤكد قدرة الله وإرادته وعنايته سبحانه بموجوداته وإحاطته بها لا يعزب عنه مثقال ذرة (٢) .

فالخالق هو الذي قدر الأشياء . والأعمال . ولا يقوى على فعلها سواه . وقدرة الإنسان صادرة عنه ، وإرادته نظم ذلك بدرايته التي لا يدركها بشرى ولا يعرف ما وراءها من حكمة دقيقة عادلة . ذلك أن الإنسان يحكم على الأعمال كما تتراعى لحواسه ، ولا يفهم كنها ولا يتعمق في سرها . فينسب إلى الخالق التصرف الكيفي ، في حين أنه ينظم الأعمال بحيت تتكامل وتؤدي إلى نتيجة خيرة (٣) . ويؤكد الإخوان على صدور الأفعال خيرها وشرها

(١) الرسالة الجامعة . ص ٤٥٩ .

(٢) الرسائل . ج ٣ ، ص ٣٤٨ . فكرة الممارنة بين الله والعدد واحد ، فكرة فيثاغورية استمدتها إخوان الصفا من الفيثاغورية المحدثه ، وهذه الفكرة لها صدرى لدى الأفلاطونية المحدثه . والاسماعيلية . و فرق الباطنية بوجه عام .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٣٢ .

عن الله سبحانه « وعلى المؤمن أن يرضى بالقضاء والقدر (١) » وهم في هذا يذهبون مذهب أهل السنة والجماعة الذين يرون أن أفعال العباد جميعها مخلوقة لله « وأحوالهم كلها بقضاء الله تعالى وقدره » لا موجود لها إلا هو سبحانه ، كقوله تعالى « ذلکم الله ربکم لا إله إلا هو خالق کل شیء » (٢).

من هذه الأسس العرفانية التوحيدية صاغ إخوان الصفا ، فلسفتهم الإلهية ودعوا الناس إلى توحيد الله تعالى وتنزيهه وتجريده ، من خلال منطلقاتها العلمية المنبثقة من صميم الكتب السماوية المنزل (٣) « ويقرون أن الله قادر وقدرته تظهر في الإبداع والخلق » وعالم بعلم هو ذاته ، وحى ومرید وعادل « وعدالته تتجلي في الأفعال العبادية عنه والمتعلقة بالإنسان بمقتضى الحكمة وعلى وجه الصواب والمصلحة » ويعرض إخوان الصفا ، قصة رمزية نستدل منها على عدالة البارئ المطلقة وما يفعله من أفعال بواجب حكمته لإحقاق الحق ليكون فيه صلاح الخلاق أجمعين « فيقولون : « نبي اجتاز مرة عين ماء في سفح جبل ، وبعد أن شرب وتوضأ ارتقى الجبل ليصلي « فرأى فارساً ، أقبل على العين : فشرب وسقى فرسه ومضى ونسى صرة فيها بعض المال » ثم أقبل راع فرأى العرة فأخذها ، وجاء بعده شيخ حطاب بأئس تعب على ظهره حزمة من الحطب ، فاستلقى يستريح ، فقال النبي في نفسه . ألم يكن هذا الحطاب العجوز أولى بالمال من الراعي الشاب ، بعد قليل رجع الفارس وطلب الكيس فلم يجده فاتهم الحطاب بأخذه وقتله

(١) الرسائل « ج ٤ » ص ١٣٣ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٠٦ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٠٩ .

ومضى « عند ذلك تساءل النبي عن الحكمة الإلهية في هذه القضية ، فأوحى إليه الله أن أبا الشيخ قتل في الزمان الماضي أبا الفارس ، وكان على أبي الفارس دين لوالد الراعي بمقدار ما في الكيس »^(١) . بهذا تتجلى عدالة البارئ سبحانه وتعالى ، وما فعله بواجب حكمة . وفي وضع آخر في الرسائل ينفي إخوان الصفا الشر عن الله وذلك انطلاقاً من إيمانهم بنفي النقص والتنزيه المطلق للبارئ سبحانه ، وبعده الله الكاملة ؛ جعلهم ينفون الشر عنه سبحانه وتعالى ويقولون : « إن الله خير والشر لا أصل له في الإبداع ، لأن الشر هو العجز والنقص عن البلوغ إلى التمام »^(٢) « والله منزّه عن ذلك » ومن المرجح أنهم في هذه النقطة يذهبون مذهب المعتزلة الذين يقولون : ليس كل ما تكرهه النفس شراً وإنما الشر ما كان ضرراً خالصاً « وهذا على الله محال » وإذا أنزل الله بعبد كارثة فإن ذلك يكون على سبيل الامتحان والابتلاء^(٣) ، كقوله تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة »^(٤) . وهذا متمثل في ابتلاء الله لأيوب بالمرض ، وإبراهيم بالنار ، ولوطى بالإلقاء في اليم « وكابتلاء سليمان بالملك وهذا في جانب الخير .

وفي نص آخر يتصددى إخوان الصفا لأهل الجبر القائلين بأن أصل الشر من صاحب الخير ، وأنه يريد أن يكون الشر شراً كما أراد أن يكون الخير خيراً ، فيقولون لهم : فبأيها بدأ وإلى أيها دعا « وعن أيها نهى فلا بد لهم أن يقولوا بالخير ، فإن قالوا بذلك فقد أوجبوا له أنه غير مريد الشر لاهماله

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٥٩ .

(٣) أحمد صبحي : في علم الكلام ، ص ١٥٠ ، ١٥١ .

(٤) سورة الانبياء ، آية ٣٥ .

الدعاء إليه والحث عليه ، فبالبرهان الصادق بطل قولهم واندحضت حججهم .
 وإن قال قائل فإذا لم يكن للشر أصل في الإبداع فمن أين كان وكيف
 يكون ولم كان . فليعلم هذا القائل أن الخير الكلى والوجود المحض أفاضله
 البارى سبحانه على العقول مجوده فكان له السبق والتمام والكمال ، والتقدم
 بالوجود على الأشياء . ثم كانت النفس منبثة منه تالفة له فكان ما بينها من
 التفاضل مرتبة مندرجة بالنفس عن اللوح بالعقل ونقصانا عن درجته
 فقصرت عن الكمال . فصار ذلك التقصير عجزا . فحدث عن ذلك العجز
 نقص عن البلوغ إلى العقل الكلى . ثم حدثت الطبيعة عن النفس . وكانت
 النفس أفضل منها لكونها أصيلا لها فكان ما بينها من التفاضل عجزا هو أكثر من
 عجز النفس عن بلوغ درجة العقل ورتبته ، ثم كانت الأشياء من المركبات يحدث
 بعضها من بعض . لها وجود التفاضل . وبوجود التفاضل وجود العجز ،
 وبوجود العجز وجود النقص . وبوجود النقص معرفة التفاضل والمفضول
 فعند ذلك عطف العقل على النفس بخبراته ، وفضائله ليرقيها إليه ، ويلقيها
 إلى درجته . ويزيل عنها النقص ويرفعها إلى درجة الكمال ولم يرض لها
 بالتخلف عن البلوغ إلى درجته . واللوح بمنزلة ، لأنه ليس من شأنه
 الحسد ، ولا الكبر ، وأن أحب الأشياء إليه كونها مثله لأنه خير كله وعطفت
 النفس عند ذلك على الطبيعة وعطفت الطبيعة على المولدات منها . وعطفت
 الأشياء كلها بعضها على بعض . فبذلك بان بالبرهان وصحح أن الشر لا أصل
 له في الإبداع (١) .

ونطرح سؤالا ، هل يقدر الله تعالى على خلق الشر ، فإن قلت :
 لا يقدر ، وصفته بالعجز ، أى أنه يقدر على خلق أشياء دون غيرها ،

وهذا مناف لمبدأ القدرة المطلقة والكمال التام لله ، وإن قلت يقدر ■ ثبت خلق الشر لله ■ وهذا يتفق مع القدرة المطلقة لله ■ وتفسير ذلك كما ورد في نصوص إخوان الصفا أن الله خالق والعقل والنفس والطبيعة ■ والعقل خير كلى . والنفس عاجزة عن اللحاق به ■ ومن هنا لحقها النقص وهذا النقص في حد ذاته ضرر وبالطبيعة شر ، وكذلك الطبيعة في موقعها من النفس وأيضا المولدات في موقعها من الطبيعة ■ فبان من التسلسل الفيضي أن الشر ناتج عن عدم لحوق كل تال لسابقه الذي يفضل في الخيرية ، ومن هنا يمكن نسبة حدوث الشر إلى النفس ، ومن ثم يمكن القول بأن الشر مخلوق لله ومفعول الإنسان ، وهذا يتفق مع قوله تعالى : ■ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ■ (١) ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن خلق الله للشر لم يكن عبثا أو مطلقا ، كما يزعم أهل الجبر أو شرا محضا ، وإنما هو شر في حق من تألم به ، فضرر الشر ونقصه قد يعد خير وقيمة في ذات الوقت لآخر ، فقد تكون مصائب قوم عند قوم فوائد (٢).

(١) سورة النساء ، آية ٧٩ .

(٢) يقول ابن تيمية ، الخير والشر ، هما بحسب العبد المضاف إليه كالحلو والمر سواء وذلك أن من لم يتألم بشيء ليس في حقه شرا ، ومن تنعم به فهو في حقه خير ■ فإنه إذا أصاب العبد شر يسر قلوب عدوه فهو خير لهذا وشر لهذا ، وليس في مخلوقات الله ما يؤلم الخلق كلهم دائما ، فلم يكن في الموجردات التي خلقها الله ما هو شر مطلق عاما ، والشر المخلوق الموجود شر مقيد خاص ، وفيه وجه آخر هو به خير وحسن وهو أغلب وجيهة كما قال تعالى : « أحسن كل شيء خلقه » سورة السجدة : آية ٧ . ابن تيمية : كتاب التوحيد . . تحقيق مجد السيد الجليلند : مطبعة التقدم ، القاهرة . الطبعة الثانية ، ١٩٧٩ ، ص ١١٥ .

الفصل الخامس

نظرية الفيض أو الصدور

المبحث الأول : معنى الوجود عند إخوان الصفا

المبحث الثاني : إخوان الصفا ونظرية الفيض

المبحث الثالث : الملل والمعلولات

المبحث الرابع : العالم قديم أو محدث

المبحث الخامس : وجود العالم عن الباري

المبحث الأول : معنى الوجود عند إخوان الصفا

لفظ الوجود ^(١) مشتق من (وجد يجد وجودا) فهو واجد وذلك

(١) كلمة وجود باللغة العربية تقابلها باللغة الأوربية عدة كلمات مثل
existence, Being و ككلمتي Reality, existence, Being
مترادفتان وما ينطبق على الأولى ينطبق على الثانية . وهما تشيران إلى جانب
معين جزئى فى الوجود الإنسانى أى الوجود الجزئى المشخص ، أما كلمة
Reality فأنها تعنى الوجود الكلى ، أى الوجود الشامل . انظر أبو ريان :
الفلسفة ومباحثها ، دار الجامعات المصرية . الطبعة الثالثة . ١٩٧٢ ، ص
١٣٥ . أما ابن رشد فالوجود عنده وجود بالقوة تكون فيه الذات فى حالة
الامكان ، وهذا هو العدم . ووجود بالفعل يحدث الوجود بالقوة بواسطة
الفاعل . وهذا هو معنى الإيجاد والفعل والخلق والإحداث ، وليس بين
حالات العدم والوجود انفصال ، وإنما بينهما علاقات جدلية واقتران . تعمل
فيها قوة الفعل باستمرار محولة أحدهما إلى الآخر والعكس ، وذلك أن فعل
الفاعل لا يتعلق بالوجود الا فى حالة العدم وهو الوجود الذى بالقوة
ولا يتعلق بالوجود الذى بالفعل من حيث هو بالفعل . انظر محمد عمارة :
المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد . دار المعارف . ١٩٧١ ، ص ٧٠ .

بينما العالم عند الغزالي هو كل موجود سوى الله تعالى ، ويعنى بكل
موجود سوى الله تعالى . الأجسام كلها وأعراضها ، وأنا لا نشك فى أصل
الوجود ، ثم نعلم أن كل موجود . فأما متحيز ، أو غير متحيز ، وإن كل
متحيز ان لم يكن فيه ائتلاف فنسميه جوهرأ فرداً . وإن ائتلاف إلى غيره
نسمينه جسماً وإن غير المتحيز اما أن يستدعى وجوده جسماً يقوم به ،
ونسميه الأعراض ، أو لا يستدعيه وهو انه سبحانه وتعالى . =

موجود « وسبب وجوده لا يخاف أن يكون أحد طرق ثلاث : اما ما هو موجود باحدى القوى الحساسة « واما باحدى القوى العقلية التي هي الفكر والروية والتميز والفهم والوهم الصادق والذهن الصافي ، واما بطريق البرهان الضروري « وليس للانسان إلى المعلومات طريق غير ذلك . ويقابل كلمة الوجود كلمة العدم ، والعدم هو ما يقابل كل نوع من هذه الطرق الثلاث السابقة بالسلب « فما كان موجوداً بطريق الحس ، فعدمه يكون بفقد الحس اياه « وغيبته عن الحاسة المدركة له . وما كان موجوداً بطريق العقل ، فعدمه يقال عليه لا نعرفه ، معرفة عقلية « وما كان موجوداً بطريق البرهان ، فعدمه يكون بالقول عليه لا برهان لوجوده .

والموجودات نوعان : كلية « وجزئية « الموجودات الكلية : دائمة الوجود والبقاء ، لأنها ابتدأت في الترتيب من أشرفها وأتمها إلى أدونها وأنقصها والموجودات الجزئية : دائمة في الكون ، متوجهة نحو التمام « لأنها تهتديء بالكون من أنقص الوجود متوجهة إلى أتم الوجود « ومن أدون الأحوال مترقية إلى 'شرفها وأتمها' « (١) .

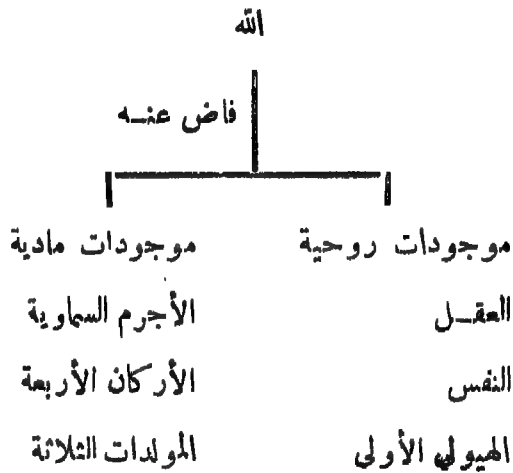
تنقسم الموجودات إلى قسمين : قسم يمثل الموجودات الروحية : « العقل » والنفس ، والهيولى الأولى « ؛ وهذه الموجودات تدرك بالعقل

== سليمان دنيا : الحقيقة في نظير الغزالي ، دار المعارف « الطبعة الثالثة » ١٩٧٠ ، ص ١٥٠ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٢ ، ٢٢٣ . الرسالة الجامعة « ص ٣٦٨ ، ٣٦٩ .

وتتصور بالفكر . وقسم يمثل الموجودات المادية : « الأجرام السماوية ، والأركان الأربعة : النار والهواء والماء والأرض ، والمولدات الثلاثة : المعادن والنبات والحيوان » ؛ وهذه الموجودات تدرك بالحواس ، أما الباري عز وجل « فليس يوصف لا بالجسماني ولا الروحاني بل هو علمها كلها » كما أن الواحد لا يوصف بالزوجية ولا الفردية ، بل همزة الأزواج والأفراد من الأعداد جميعاً (١) .

« الموجودات »



(شكل ١)

(١) الرسائل ، ج ٣ : ص ٣٧ .

ويرجع الفضل لفلاسفة اليونان القدماء في توجيه الفكر الإنسانى إلى الوجود الخارجى والإهتمام بالظواهر الطبيعية ومحاولة البحث عن حقيقة المبدأ الأول للأشياء . وقد ظهرت مدارس فكرية اجتهدت في إعطاء آراء لتفسير هذه المباحث منها المدرسة الايونيه والمتمثلة في الفلاسفة الطبيعيين الأوائل : طاليس وانكسمندريس رانكسيانس ، والمدرسة الفيثاغورية ، والمدرسة الطبيعية المتأخرة والمتمثلة في أناكذوقليس ، وديموقريطس وانكساغوراس . وقد حاربت هذه المدرسة التوفيق بين آراء الطبيعيين الأوائل في البحث عن المبدأ الأول للأشياء ^(١).

وقد تطورت هذه الآراء السابقة . وتبلورت في صورة أفكار وتصورات أقرب ما تكون إلى الفهم البشرى والتفكير المطلق . وذلك على يد الفيلسوف المثالى أفلاطون الذى تأثر بأفكار أستاذه سقراط ، ولكن أفلاطون لم يقدم تفسيراً شافياً للكون حيث أنه شطر الوجود إلى حس وفكر ، أو مادة ومثل . فمندر عليه بعد ذلك أن يشتق هذا العالم المحسوس من المثل ، لأنه اعتبر المثل مستقلة عن العالم المحسوس ، وبذلك أوجد هوة بين العالمين ثم حاول أرسطو أن يصلح نقص فلسفة أفلاطون . وذلك بأنه أنكر أن يكون هناك فصل بين المثل وعالم الأشياء . وقال أن العالم كل واحد ، والكلى والجزئى هما المادة والصورة : وهما لا يفصل بينهما والمادة والصورة كل لا يتجزأ ^(٢).

-
- (١) أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، دار الجامعات المصرية ، الطبعة الخامسة ج ١ ١٩٧٣ ، ص ٢٤ .
(٢) أحمد أمين . زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية : ص ١٦١ .

ثم حاولت الأفلاطونية المحدثنة التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو .
ومزجت فلسفتها بعناصر شرقية صوفية ذرقية . وجمعت بين المذاهب
اليونانية السابقة ليس فقط عن طريق التلويح بينها ، ولكن أيضاً عن طريق
المزج بين الدقة العقلية والشعور الصوفي ، ونادت الأفلاطونية المحدثنة
بفكرة الفيض أو الصبور ومؤداها أن العالم انبثق عن الواحد مباشرة وفاض
عنه كما تفيض الأشعة عن الشمس . وقد تأثر العرب بهذه النظرية وكان
لها نتائج هامة في الفكر الإسلامي وخاصة عند فلاسفة الإسلام المشائين (١) .

ومشكلة الموجودات وكيف صدرت عن الله قد شغلت فلاسفة الإسلام
إلى حد كبير ، أي كيف صدرت الكثرة عن الواحد ، وقد كانت هذه
المشكلة تعالج في المدارس اليونانية على الصعيدين الطبيعي . أما في مدرسة
الإسكندرية وفي العالم الإسلامي فقد انتقلت إلى الصعيد الديني ، ومع أن
طريقة معالجتها لم تختلف فإن مغزاها قد تغير تغيراً تاماً . وأصبح هدف
مدرسة الإسكندرية . كما أصبح هدف مفكرى الإسلام من بعد بناء نظام
للكون يوفق بين مقتضيات العقل وبعض التصورات الدينية . وفي نظام
كهذا تصبح قضية العلاقة بين الواحد والكثرة نقطة الإنطلاق والدخامة
للبنيان الفلسفي بأسره (٢) .

فمن فلاسفة الإسلاميين من اتجه لحل المشكلة اتجاهاً أفلوطينياً مضيقاً
إليه أبداً إسلامية قليلة وعلى رأس الغائلين بذلك الفارابي وابن سينا اللذين

(١) جلال شرف : الله والعالم والإنسان .. ، ص ٢١ .

(٢) حنا فاخوري ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ١٠٨ ؛

أفلوطين : التساعية الرابعة في النفس ، ص ١٥١ ، ١٥٢ .

أرتضيا القول بأنه لا بد أن يصدر عن الواحد ، واحد مثله ، وهو ما نعرفه
بالفيض أو الصدور (١) .

وفكرة الفيض تتلخص في تفسير نشأة الكون والأجرام السماوية
والكواكب الأرضي على نحو يختلف تمام المخالفة لما درج عليه المفكرون
التقليديون عندنا ففكرة المتكلمين ، وعلى رأسهم الأشاعرة ، هي أن الله
خلق العالم خلقا مباشرا ، في حين يرى ابن سينا ومن قبله الفارابي أن الخلق
تدريجى وعن طريق بعض الوسائط وهي العقول السماوية التي يسميها
أصحاب هذه النظرية أحيانا باسم الملائكة ، وتتلخص هذه النظرية في أن
الله يفيض عنه مخلوق أول هو المشرف على الفلك الأقصى ، أى الفلك الذى
يخوى جميع الأنفلاك التي توجد الأرض في مركزها ، ثم يفيض عن هذا
المخلوق الاول مخلوق ثان ، وهكذا في سلسلة تدريجية حتى يتم فيضان
العقول السماوية والمشرفة على تلك الأنفلاك التي حددتها بطليموس
الأغريق (٢) . وقد حاولت نظرية الفيض أو الصدور أن تقرب المسافة
بين الله الواحد المجرد عن المادة ، وبين العالم المادى الجسمانى المتكثر المتغير .
ولكن في الواقع أن نظرية الفيض تقوم على البعد بين الله وعالم المادة ، وهذا
يتنافى مع الاتجاه الدينى ، والله أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد .

(١) محمد عاطف العراقي : ثورة العقل في الفلسفة العربية . دار المعارف .
الطبعة الرابعة ١٩٧٨ ، ص ١١٠ .

(٢) شهود قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية . ص ١٩٤ .

المبحث الثانى : إخوان الصفا ونظرية الفيض

اعتنق إخوان الصفا نظرية الفيض أو الصبور فى تفسيرهم نشوء العالم عن البارئ سبحانه وتعالى ، ويرون أن لهذا العالم ظواهر متعددة « وأنه دائم الحركة والتغير » ولم يوجد بنفسه « بل لا بد له من علة سابقة هى سبب وجوده (١) ، وهذه العلة التى صدر عنها العالم هى البارئ سبحانه « وهو أزلى أبدي قائم بنفسه وأن طبيعته تخالف كل شىء وتسمو على كل شىء . وعن البارئ سبحانه أنه صدر وجود روحانى يدعى العقل الفعال (٢) ثم أوجد النفس الكلية بواسطة العقل وعن النفس الكلية فاضت الهيولى الأولى وهكذا إلى العالم الأدنى (٣) . وعلى ذلك فأول مراتب الموجودات بعد الله

(١) يرى الإخوان أن العلة السابقة هى العلة الأولى وهى علة فاعلة لكل موجود معلول ، ويتفق معهم فى ذلك ابن سينا « ويضيف وكل صورة أو مادة هما علتان لتحقيق أى معلول كائن فى الوجود ، والمعلول إما مبدع أو محدث ، انظر ابن سينا : الإشارات « تحقيق سليمان دنيا » دار المعارف « الطبعة الثانية ، ج ٢ ، ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) يستخدم الإخوان لفظ السابق أو الإبداع الأول للتعبير عن العقل الفعال ، ولفظ التالي أو اللاحق للتعبير عن النفس الكلية ، والعقل الفعال عندهم هو أول العقول بل هو العقل الوحيد ويطلقون عليه أحيانا العقل الكلى « بينما العقل الفعال عند الفارابى وابن سينا يأتى فى المرتبة العاشرة فى سلسلة الفيض وهو الذى يمثل الصلة بين ما هو علوى وما هو سفلى . الرسائل « ج ٤ ، ص ٢١٠ ؛ انظر أيضا ، جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى : ص ٢٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٥ .

هى العقل الفعال الذى صدر عن الله مباشرة بطريق الإبداع — فالإبداع كما يقول ابن سينا : هو أن يكون من الشيء وجودا لغيره متعلق به فقط دون متوسط (١) — ثم فاضت النفس الكلية بواسطة العقل الفعال « ثم فاض من النفس الكلية المهيولى الأولى » وهكذا تتدرج الموجودات بعضها من بعض بطريق الفيض . « كل موجود تام فانه يفيض منه على ما دونه فيفيض ما وأن ذلك الفيض هو من جوهره » (٢) ، وتعد هذه العبارة بديهية فمن الضروري أنه لا يفيض موجود على ما دونه الا إذا كان هو كاملا ، فاذا تم واكتمل موجود ما ، فانه لا يتوقف عند ذلك بحسب تلك الفضائل ، بل لابد أن يفيض منه على ما دونه فيفيض ما « وهذه الإفاضة تكون من جوهر المفاض سواء كانت هذه الإفاضة بالضرورة أو بالإرادة أو بالعلم ، والمثال فى ذلك النار وما يفيض منها على ما حولها من الحرارة والتسخين للجسام القريبة منها فالإفاضة هنا بالضرورة . ويقول الإخوان : « إن الله تعالى لما كان تام الوجود كامل الفضائل عالما بالكائنات قبل كونها « قادرا على إيجادها متى شاء لم يكن من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل فى ذاته فلا يجرى بها ولا يفيضها » فاذن بواجب الحكمة أفاض الوجود كما يفيض من عين الشمس النور والضياء ، ودام ذلك الفيض منه متصلا متواترا غير منقطع » (٣) ؛ فمن هذا النص تتضح فكرة الفيض عند الإخوان « فالوجود عندهم فاض عن البارئ سبحانه بواجب الحكمة والقدرة والمشيئة الإلهية ، والاتصال والمباشرة

(١) ابن سينا : الإشارات ، ج ٣ ، ص ٩٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٤٩ : الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٠ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٤ .

بالفيض من الله على العالم مستمراً غير منقطع كما يفيض من عين الشمس
النور والضياء . فالشمس متى انعدمت . انعدم النور والضياء ، كذلك إذا
أمسك الباري فيضيه عن العالم واصله المستمر به لانعدام العالم وتلاشى
دفعة واحدة كاختفاء النور عندما تختفى الشمس . وعلى ذلك فالفيض ضرورة
عن الله (١) ولكن ليس في هذه الضرورة صفة الجبر . بل ضرورة اختيارية
إن شاء . فقل « وإن شاء أمسك » ، فالله واجب الوجود بذاته بدون العالم ،
ولا يوجب ذلك أى نقصاً في الذات الإلهية ، فجميع الموجودات فاضت عنه
سبحانه وستفنى الموجودات ويبقى هو بذاته ، ويقول الأخوان « إنه
ما دام الفيض على المناض عليه متواتراً متصلاً ، فإنه باق على ما هو به »
فإن قصر عنه بطل وجوده ، كذلك وجود الأشياء عن وجودها متواتره
خارجة من العدم إلى الوجود بجموده وفضله . فلو قبض ذلك الجود لبطل
الوجود . والمثال في ذلك تواتر اتصال الأنوار بالهواء ، ما دام متصلاً به
متواتر القدوم عليه يضيء ويشرق وإذا انقبض النور والضياء عنه أظلم .
كذلك فيض العقل على النفس ، وفيض النفس على الأجسام ، والمادة متصلة
بالأول ، فالأول من الباري سبحانه ، وكما أن النفس إذا فارقت الجسد
عدم الحياه ووقع الموت « وبطلت حركته . كذلك الأشياء كلها لو عدهمت
فيض باريها عليها ونظره إليها نظرة الإرادة الماكوتية المكونة لها ، على

(١) الفيض عند الفارابي وابن سينا « أن العقل الأول صدر عن الباري
سبحانه على أساس العلم ، أى تعقل الواحد لذاته . جلال شرف : الله
والعالم والإنسان في الفكر الإسلامى ، ص ٣١ .

ماهى كائنة جارية على مراده ومشيتته وقدرته سبحانه ليعطل وجودها وهوت
في هاوية العدم (١) .

ويسمى أول ذلك الفيض للعقل الفعال ، وهو جوهر بسيط روحاني
نور محض ، في غاية التمام والكمال والفضائل ، وفيه صورة جميع الأشياء
كما تكون في فمكر العالم صور المعلومات ، وفاض من العقل الفعال فيض
آخر دونه في الرتبة يسمى العقل المنفعل وهي النفس الكلية ، وهي
جوهره روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال ، وفاض
عن النفس أبغضاً فيض آخر دونها في الرتبة يسمى الهيولى الأولى ، وهو
جوهره بسيطة روحانية قابلة من النفس الصور والأشكال بالزمان شيئاً بعد
الشيء ، فأول صورة قبلت الهيولى الطول والعرض والعمق ، وكانت بذلك
جسماً مطلقاً ، وهو الهيولى الثانية ، ووقف الفيض عند وجود الجسم ، ولم
ينض منه جوهر آخر ، لنقصان رتبته عن الجواهر الروحانية وغلظ جوهره
وبعده عن العلة الأولى (٢) .

(١) الرهائن ، ج ٣ ، ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ : الرسالة الجامعة ، ص ٤٧١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ .

العالم الروحاني (الموجودات الروحية) :

الله

↓ فاض عنه بالإبداع

العقل المعال . هو جوهر بسيط روحاني « فيه صور جميع الأشياء .

↓ فاض عنه

النفس الكلية (العقل المنفعل) هي جوهرية بسيطة روحانية تقبل الصورة

| من العقل الفعال .

↓ فاض عنها

الحيولي الثانية « وهي أول صورة قبلت الهيولي الطول والعرض والعمق ،

فكانت بذلك جسماً مطلقاً وهذه الرتبة هي آخر مراتب الفيض الروحاني .

(شكل ٢)

ولما دُمّ الفيض من الباري تعالى على العقل « ومن العقل على النفس »

عطف النفس على الجسم « فصورت فيه الصور ، والأشكال والأصباغ ،

لتتمه بالفضائل والمحسن بحسب ما يمكن من قبول الجسم وصفاء جوهره »

فأول صورة عملت النفس في الجسم الشكل الكروي الذي هو أفضل

الأشكال كلها « وحركته بالحركة الدورية التي هي أفضل الحركات ، وترتبت

بعضها في جوف بعض من بدن الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض « وهي

أحدى عشرة كرة « فصار لكل مالم واحد منتظماً نظاماً كلياً واحداً (١) .

ويط في الوجود الأركان الأربعة « والعناصر السفلى « النار والهواء

والماء والأرض « ولما ترتبت هذه الأكر بعضها في جوف بعض ، ودارت

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٧ ، ١٩٨ .

الأفلاك بأبراجها وكواكبها على الأركان الأربعة « وتعاقب عليها الليل والنهار والشتاء والصيف والحر والبرد . واختلط بعضها ببعض ، فامتزج اللطيف منها بالكثيف والثقيل بالخنيف والحر بالبارد والرطب باليابس »
تركت على طول الزمان أنواع التراكيب التي هي المعادن والنبات والحيوان والمعادن أشرف تركيبا من الأركان « والنبات أشرف تركيبا من المعادن ، والحيوان أشرف تركيبا من النبات « والإنسان أشرف تركيبا من جميع الحيوان (١) . بذلك تتدرج الموجودات من الأخس إلى الأفضل على النحو التالي : المادة المطلقة ، ثم العناصر ، ثم المركبات الجذائية ، ثم الناميات ، وبعدها الحيوانات وأفضلها الإنسان ، وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بأفعال ومحصولا للأخلاق التي تكون الفضائل العلية وأفضل هؤلاء المستبعد لمرتبة النبوة (٢) .

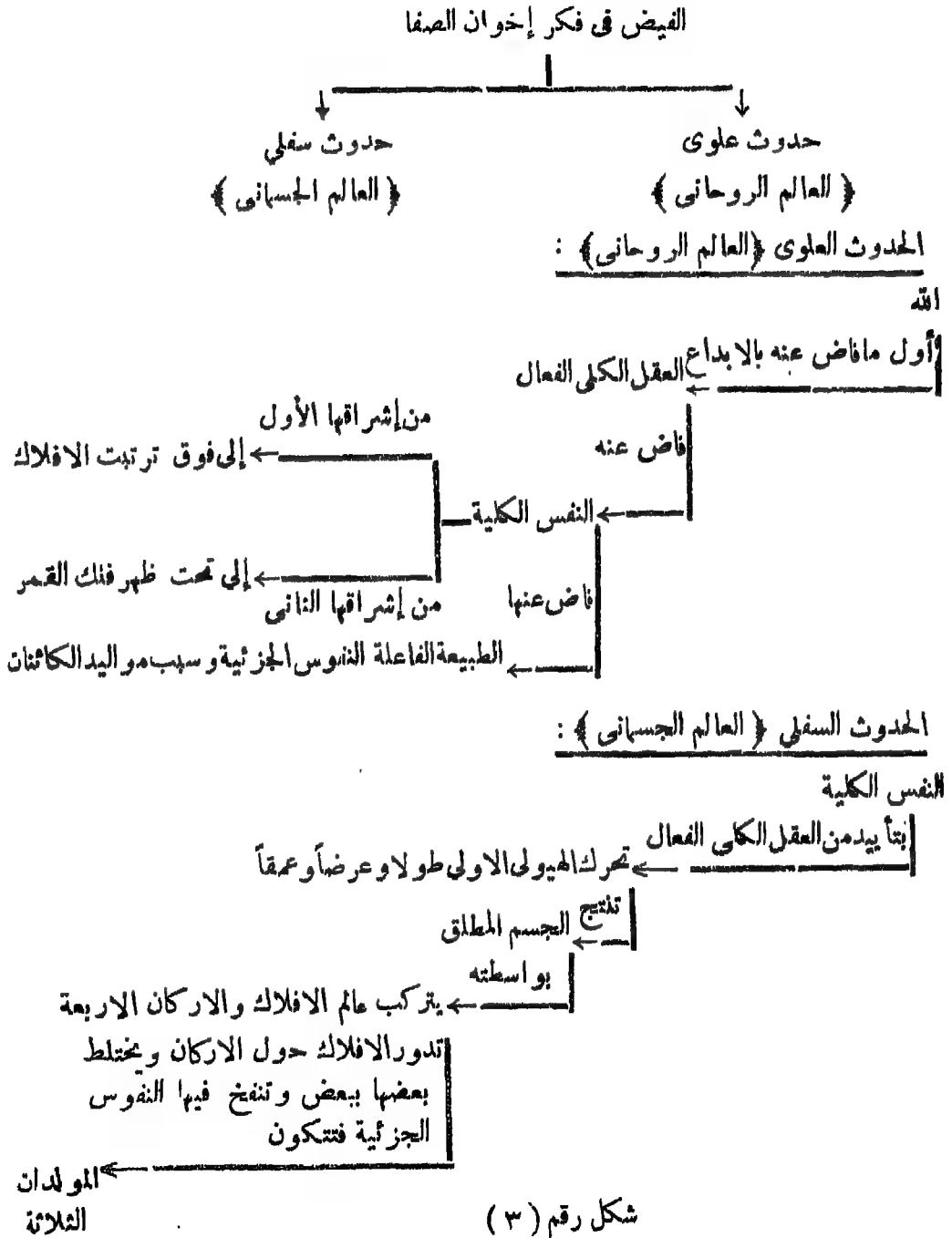
ويزى إخوان الصفا : أن الباري جل جلاله لما أبدع الموجودات في المبدع الأول ، واخترع المخترعات بواسطته في النفس ، وجعلها مقدرة في الكائنات ، مكونة بحسب الأمهات والموالييد « رتبها ونظمها كتراتب الأعداد عن الواحد قبل الاثنين ، والاثنين قبل الثلاثة وكذلك ما بعده ، وجعل لكل جنس منها حداً مخصوصاً ، ونهاية معلومة مطابقة بعضها لبعض ، فاعلة ومنفعلة ، هيولى وصورة ، نوما وجنساً « إذ رأى ذلك أحكم وأتقن وأكمل وأحسن وأهدى إليه وأبين « فكان العقل الأول لها سابقاً ، وكانت النفس

(١) الرسائل « ج ٣ ، ص ١٨٨ .

(٢) جلال شرف : الله والعلم والإنسان في الفكر الإسلامي ، ص ٣٥ .

به لا حقة ، ثم الهيولى شائقة والطبيعة سائقة ، فالطبيعة تسوق إلى الصورة
هيولائها ، لتسوقها إلى لطائفها ، إذ بها كمالها وتمامها ، والهيولى مشتاقة إلى
النفس ، وما تفيضه من فيضها عليها وإحسانها إليها ، والجسم قابل لحركاتها
وتدبيرها ، والنفس مشتاقة إلى الفرائد العقلية المحدودة من العقل ومقبلة
بالرغبة إليه ، ومتكيلة في جميع الأمور عليه ، والعقل مشتاق إلى أمر باريه
الذى لا ينفذ عنده ، الممد له بلطفه ، ليكون له به المادة للنفس ، وما هو سابق
الاشياء كلها ، وكذلك تمد النفس ما دونها فيدوم الفيض متصلا والبركة عامة
والنعمة شاملة (١) .

(١) الرسالة الجامعة ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ .



بين العالمين العلوى والسفلى تناسبها متعددآ . فاذا تفرد الخالق بوحدايته ليكون وحده الفرد الصمد ، فاننا نرى في الأرض نظير للعقل الكلى هو العقل الجزئى . ونظير للنفس الكلية هي النفس الجزئية المحيطية بجميع مولدات الأجسام الطبيعية كحاطة النفس الكلية بجواهر الأفلاك السماوية . ونظير الهيولى الأولى التي هي ذات الأفلاك ، الهيولى السفلية التي هي ذات الأمهات (١) . وهذا التناقص بين العالمين ناتج عن حكمة إلهية . دبرت الأمور ونظمتها بدربة وحكمة بحيث بدا جسم العالم بأسره شبيها بمجتم إنسان تام الاعضاء . كما أن جسم الإنسان شبيه بالعالم أجمع . ولهذا قال الإخوان: إن العالم إنسان كبير ، والإنسان عالم صغير (٢) ، وبذلك يرى الإخوان أن العالم وحدة حية متكاملة نابضة بالحياة بواسطة روح واحدة سارية في كل جزء من أجزائه . والأفلاك العالية مؤثرة في الوجود الارضى . ومقدمة عليه من حيث الوجود (٣) . ونجد تشابها بين الغزالي وإخوان

(١) الرسالة الجامعة ص ٣٥١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣١٤ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٤٦ ، ٤١٤ . تأثر الإخوان في هذا بالأبحاث الطبيعية عند أفلوطين الذى تأثر فيها بالفلسفة الرواقية وبخاصة فكرة وحدة الوجود الدينامية وأيضا بالفكر الفيثاغورى الذى يؤكد أن الكون كائن حى واحد يسوده الانسجام والنظام . وأشكاله المختلفة تتبع ترتيبا عقليا وكل جزء من أجزائه يسير في حركاته وفقاً لإعداد . انظر أفلوطين التساعية الرباعية في النفس ص ١٥ : النشر . أبو ريان ، عبده الراجحي : هيراقليس وأثره في الفكر الفلسفى ، دار المعارف ١٩٦٩ ص ٢٥٥ .

الصفا في محارلة كل منها إقاة موازنة ومشابهة بين أعضاء الإنسان المختلفة وأفعالها وبين ما نراه في العالم . فهم يذهبون إلى أن جسم العالم بمنزلة جسم إنسان واحد ، وأن جميع أفلاكه وطبقات سمواته وكواكب أفلاكه وأركان طبائعه ومولداتها في جملة جسم « بمنزلة أعضاء بدن إنسان واحد (١) .

ويحاكي إخوان الصفا أصحاب نظرية الفيض في كلامهم عن الله وخلقه العالم « مازجين بين هذه النظرية وآراء الفيثاغورية في أن الواحد أصل الوجود (٢) . فيقولون : « اعلم أن الباري جل ثناؤه أول شيء اخترعه وأبدعه من نور وحدانيته جوهر بسيط يقال له العقل النعال . كما أنشأ الاثنين من الواحد بالتكرار ، ثم أنشأ النفس الكلية الفلكية من نور العقل « كما أنشأ الثلاثة بزيادة الواحد على الاثنين ، ثم أنشأ سائر الأعداد من

(١) جلال شرف : الله والعالم والإنسان في الفكر الفلسفي الإسلامي ، ص ١١٣ .

(٢) يرى الفيثاغوريون أن سبيل معرفة الأشياء أوصافها ، ولكن أكثر الأوصاف ليست عامة في الأشياء ، وإنما هناك صفة واحدة عامة في كل شيء . هو العدد ، فالعدد هو جوهر الوجود وحقيقته ، وهو أساساً للكون وأصلاً لمادته . ولما كانت الأعداد كلها متفرعة عن الواحد لأنها منها بلغت من الكثرة فهي واحد متكرر ، كان الواحد أصل الوجود عنه نشأ وتكون « والأعداد تنقسم إلى فردية وزوجية « وهذا علة انشطار الكون إلى محدود ولا محدود وقد كان للآراء الفيثاغورية تأثير في المدارس الفلسفية اللاحقة عليهم يونانية كانت أو إسلامية . أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية . ص ١٩ - ٢٥ .

الأربعة باضافة ما قبلها إليها^(١) ويقولون في موضع آخر - اهل ان نسبة الباري جل ثنائه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد ونسبة العقل منها كنسبة الاثنين من العدد : ونسبة النفس من الموجودات كنسبة الثلاثة من العدد : ونسبة الهيولى الاولى كنسبة الأربعة^(٢) .

أما كيفية صدور المتعدد عن الواحد دون أن يجرى تغير في الواحد^(٣) فيبسّطها الإخوان بطريقة فيثاغورية فيقولون : « إن العدد الواحد وأن تركب منه غيره من الأعداد لا يتجرأ . وهكذا يبقى الله واحد بعد اختراعه الأشياء . كما أن الواحد أصل العدد ومنشؤه وأوله وآخره كذلك الله هو علة الأشياء . وخالقها وأولها وآخرها ، وكما أن الأعداد لا تقوم ولا تدوم إلا بالواحد فكذلك لادوام المخلوقات إلا بعناية الخالق لأن ملاحظته لعالمه متصلة به على الدوام ولو أهمّله لعلّشى دفعة واحدة ، وذهب حتى لا يوجد^(٤) . ويؤكد الإخوان على قولهم أن الله هو علة الموجودات ومرتبها ومنظّمها . كمراتب الأعداد عن الواحد فيقولون : « الله جل

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ٥٤ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٥٣ .

(٣) البعض زعم أن التعدد والكثرة إنما جاءت من قبل الهيولى ، وهو انكساجوراس ، والبعض زعم أن الكثرة إنما جاءت من قبل كثرة الآلات ، والبعض الآخر زعم أن الكثرة إنما جاءت من قبل المتوسطات ، وأول من وضع هذا أفلاطون وهي أقنعها رأيا . ابن رشد تهافت التهافت ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ١٩٦٩ ، ج ١ ، ص ٢٩٩ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٢٨ ، ٣٢٩ .

ثناؤه ، لما أبدع الموجودات ، واخترع المخلوقات ، نظمها ورتبها في الوجود
كمراتب الأعداد عن الواحد ، لتكون كثرتها دالة على وحدانيته ،
وترتيبها ونظامها دالين على إتقان حكمته في صنعها ، ولتكون نسبتها إلى
الذي هو خالقها ومبدعها كنسبة الأعداد إلى الواحد الذي هو أصلها
ومبدؤها ومنشؤها (١) .

وبذلك نرى تأثير إخوان الصفا بالمكر الفيناغورى في ترتيب الموجودات
بحسب طبيعة العدد ، ويؤكدون على ذلك بقولهم أن هناك تماثلا بين
الأعداد والمخلوقات ، فما من عدد إلا وقد خلق البارئ جل ثناؤه جنسا من
الموجودات مطابقا لذلك العدد قل أو كثر (٢) .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٠٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٠ .

المبحث الثالث : العلل والمعلولات

يرى إخوان الصفا ، أن الموجودات مرتبطة بعضها ببعض في صورة
علة ومعلول ، وهم في هذا يتفقون مع أرسطو في قوله بأن لكل موجود علة ،
وهذه العلة تحوى في داخلها الحكمة لوجود هذا المعلول ، وأن لهذه العلل
أربعة أنواع (١) ، ويقول الإخوان : « الله سبحانه جعل الأشياء مزدوجة ،
مرتبطا بعضها ببعض » ارتباط علة بمعلولها « فيجعل الروحاني والجسماني ،
ويربط بعضهم ببعض » وخلق الأرواح اللطيفة ، وقرنها بالهيكل الكثيفة .
وكان ذلك هو بداية الخلق وأول الانفطـرة ، والإبداع الأول التام (٢) ،
ومجموعة فيه الأشياء بالقوة . وبه تتم إذا صارت في حد الفعل يعطيها
التمام والكمال . وهو التام الكامل بأمر مبدعه سبحانه وهو الروح

(١) العلل عند أرسطو أربعة أنواع : العلة المادية ، والعلة الصورية ،
والعلة الفاعلة ، والعلة الغائية . وقد جعل أرسطو العلل الثلاث « الصورية ،
الفاعلة ، الغائية » ، علة واحدة صورية « في مقابلة العلة المادية (الهيولي)
وبذلك تكون الهيولي والصورة هما أساس فلسفة أرسطو الميتافيزيقية » وبها
شرح العالم . وقد رأى أنها لا ينفصلان فلا هيولي بدون صورة ،
ولا صورة بدون هيولي .

أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٠ - ١٧٢ ؛
محمد يمينار : الفلسفة اليونانية ، ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٢) يقصد إخوان الصفا بالإبداع الأول التام « العقل الكلي الذي أبدعه
الله بلا واسطة » وهذا العقل توجد فيه جميع الأشياء بالقوة وعندما تكتمل
وتتم تعبير بالفعل « وفكرة القوة والفعل هذه فكرة أرسطية .

القدس (١) . ثم كانت النفس بأمر الله ، فكانت بالنسبة إلى العقل الأول «
دونه في الرتبة والمنزلة في القرب من الله سبحانه ، فكان العقل واسطة بين
الله سبحانه وبين النفس ، وصار العقل روحا لها » وصارت له بمنزلة الجسد ،
وأرتبطت ارتباطا العلة بمعلولها ، وكانت الهيولى الأولى منبعثة من النفس
وكانت دون النفس وكانت جسما للنفس « وكانت الهيولى أبسطا من الطبيعة
وألطف ، لقرب نسبتها من النفس . وهي أصل تراكيب الأفلاك العالية
والسموات السامية . وما فيها من الملائكة الأعلى » لذلك قيل إن الفلك بما فيه
طبيعة خامسة « وكانت الطبيعة التي هي سبب مواليد الكائنات وأصل تراكيب
أجساد الحيوان والنبات « وكانت الهيولى الأولى روحا لها ونفسا تمدها ،
بقوة روحانياتها السارية فيها « المرقية لها من حال القصر إلى حال التمام
والكمال ، بمواد النفس الكلية « واتصلها بها على الدوام ، بتأييد العقل بأمر
الله « فارتبطت الأشياء بعضها ببعض ، وصار الأول والثاني كالنفس لسبقه
إياه بقرب النسبة من الخالق « والثاني كالجسم له لتأخره عنه « لذلك قيل أن
جوهر النفس متقسم الوجود على جوهر الجسم (٢) « فالعلل والمعلولات (٣)

(١) نعمت الإخوان للعقل بالروح القدس « دلالة على قدسية العقل وقربه
من مبدعه سبحانه ، إلا أن هذا الوصف مستعار من الثالث المسيحي :
« الآب : وابن : والروح القدس » .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٠٤ « ٤٠٥ .

(٣) يقول ابن سينا الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته .
وقد يكون معلولا في وجوده « ويشرح نصير الدين الطوسي (ت ٥٦٧٢هـ)
هذه العبارة بقوله العلل هي : أما علل لماهية الشيء أو علل لوجوده ، =

متقدم بعضها على بعض ، كتقدم الواحد على الاثنين . والاثنان متقدم الوجود على الثلاثة . كتقدم النفس على الهوى ، والثلاثة متقدم الوجود على الأربعة كتقدم الهوى على الطبيعة . والأربعة متقدم الوجود على الخمسة . كتقدم الطبيعة على الصورة ، وكون اللطائف الهسيطة عن البارئ سبحانه دفعة واحدة بلا زمكان ولا مكان وشرف بعضها على بعض بقرب النسبة إليه والقرب منه ، فالبارئ سبحانه علة العقل ، والعقل علة النفس ، والنفس علة الهوى . والهوى علة الصورة المجردة (١) ، فمن هذا يتضح أن البارئ سبحانه أبدع العالم الروحاني دفعة واحدة بلا زمان ولا مكان ولا مادة بفعل القدرة المبدعة المطلقة كقوله سبحانه وتعالى « كن فيكون » ، لكن تسلسل هذا الإبداع بالنسبة لشره ، قربه من الله . نرى أن البارئ أبدع العقل الأول مباشرة وأودع فيه قوة التأثير فيما دونه ، ثم فاض عن العقل الأول باقى سلسلة الفيوضات بالترتيب النازل ، النفس ثم الهوى ثم الصورة المجردة (٢) ويرى إخوان الصفا أن لكل واحد من الموجودات أربع

== والأولى تنقسم إلى ما يكون علة بمقارنة الذات ، أو بمباينتها ، والأول هو الموضوع . والثانى ينقسم إلى ما يكون علة للإيجاد نفسه ، بأن يكون به الإيجاد ! وإلى ما يكون علة علة الإيجاد ، بأن يكون الإيجاد لأجله . والأول هو الفاعل . والثانى هو الغاية .

ابن سينا الإشارات ، ج ٣ ، ص ١٣ ، ١٤ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٥ : جامعة الجامعة ، ص ١٥٥ : مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص ١٠١ .

(٢) يقول الغزالي أن علم الله علة لوجود الشيء الذى بعلمه ، وهو علة ==

عالى . علة فاعلة « وعلة هيولانية . وعلة صورية ، وعلة تمامية مثال ذلك : الكرسي علة الفاعلة النجار والهيولانية الخشب والصورية الترتيب والتامة القعود عليه ^(١) . والجسم المطلق فعلته الهيولانية هي الجوهر . البسيط الموضوع فيه قوة القبول التى بها قبل الطول والعرض والعمق . فصار بها جسما « وعلة الفاعلة هي البارى . وعلة الصورية العقل . لأن الطول والعرض والعمق إنما هي صور عقلية « وعلة التامة هي النفس لأن الهيولى من أجلها خلقت ، لكيما تفعل فيه ومنه ما يفعل ويصنع لتتم الهيولى وتكمل الصورة ، وهذا هو الغرض الأقصى من رباط النفس بالهيولى ، وأما الهيولى الأولى التى هي جوهر بسيط لها ثلاث علل : الفاعلة وهي البارى ، والصورية وهي العقل الأول « والتامة وهي النفس ، وأما النفس فاما

= لوجود جميع الأشياء بمعنى أنه يعطيها الوجود الأبدى ، وأول المبدعات عنه شيء واحد بالعدد وهو العقل الأول . ويحصل في المبدع الأول الكثرة بالعرض . لأنه يمكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بالأول ، ولأنه يعلم ذاته ويعلم الأول ، وليست الكثرة التى فيه من الأول ، لأن إمكان الوجود هو لذاته . وله من الأول وجه من الوجود . ورأى الغزالي هذا قريب الشبه بما للفرابي وابن سينا حول هذا الموضوع . سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

(١) يقول ابن سينا العلة الموجبة للشيء الذى له علل مقومة للماهية ، علة لبعض تلك العلل كالصورة ، أو لجميعها ، فى الوجود ، وهي علة الجمع بينهما : فالعلة المرجدة تكون علة ، اما للصورة وحدها ، كالنجار الذى هو علة الكرسي واما للصورة والمادة معا كالجوهر الذى هو علة لصورة الجسم ومادته معا « ابن سينا : الإشارات ، ج ٣ ، ص ١٦ .

علتان « البارى علمتها الفاعلة المخترعة لها ، والصورية هي العقل الذى يفيض عليها ما تقبله من البارى تعالى ، أما العقل فله علة واحدة وهي البارى الذى أفاض عليه الوجود والبقاء والتمام والكمال دفعة واحدة بلا زمان (١) وهذا العقل أشار إليه بقوله تعالى « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » (٢) . ويعتقد إخوان الصفا أن معرفة علل الأشياء ومعلولاتها ، علم غامض صعب لا يكاد يصل إليه ولا يطلع عليه إلا المتراضون بالعلوم الإلهية والحكمة الربانية المأخوذة عن تلامذة الحكماء الإلهيين وخلفاء الأنبياء والمرسلين فأعظم المطلوبات من الوقوف على العلل والمعلولات هو كيفية الوقوف على معرفة علة العالم التى حدث عنها « وكانت سبب وجوده عنها » وكيف كان هذا الوجود عن العلة الأولى وظهور الأشياء بمضنها من بعض (٣) .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٨ . الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٤ : جامعة
الجامعة ، ص ٢٠٢ : مصطفى غالب « إخوان الصفا ، ص ٩٥ .
(٢) سورة القمر « آية ٥٠ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٤٧٩ . العلة الأولى لا يمكن أن تكون
صورة ؛ لوجوب تقدم الفاعل عليها بالاطلاق « ولا مادة ؛ لوجوب تقدم
الفاعل عليها ، أما بالاطلاق وأما في صيرورتها مادة بالفعل . ولا غاية
لوجوب تقدم سائر العلل عليها بالوجوب ، فاذن إن كان في الوجود علة
أولى ، فهي علة فاعلية لكل وجود معلول ، ولكل صورة أو مادة هما علتان
لتحقق أى معلول كائن في الوجود . انظر سينا : الاشارات ، ج ٣ ،
ص ٦٨ .

ويرى إخوان الصفا أن الصورة تسمى هيولى وتارة تسمى جوهرًا ،
وتارة بسيطة وتارة مركبة وتارة روحانية وتارة جسمية وتارة علة
وأخرى معلولة ، وهذه الألفاظ سمات يشار بها إلى الصور ليميز بعضها
بعضًا ، ويبان ذلك أن القميص هو أحد الموجودات الجسمية المدركة
بالحس فهو صورة في الثوب والثوب هيولى له ، والثوب صورة في الغزل ،
والغزل هيولى له ، واللغة-زل صورة في القطن والقطن هيولى له ، والقطن
صورة في النبات ، والنبات هيولى له ، والنبات صورة في الجسم المطلق ،
والجسم المطلق صورة في الهيولى الاولى ، والهيولى الاولى صورة
روحانية ، فاضت من النفس الكلية ، والنفس الكلية هي أيضاً صورة
روحانية فاضت عن العقل الكلى الذى هو أول موجود أوجده البارى عز
وجل . فقد بان بهذا المثال أن الموجودات كلها متعلق بعضها ببعض إلى
أن تنتهى إلى العلة الاولى الذى هو الله عز وجل . كمتعلق حدوث العدد
عن الواحد الذى قبل الاثنين (١) .

والموجودات كلها صور وأعيان (٢) ، أفاضها البارى عز وجل على

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٢ - ٣٧٣ .

(٢) الصور هي صورة الشيء في الذهن . والاعيان هو تعين الشيء
عندما يخضع للأدراك الحسى . والموجودات عند الغزالي تنقسم إلى :
موجودات شخصية معينة وتسمى أعياناً وأشخاصاً وجزئيات ،
وموجودات غير متعينة وتسمى الكليات والامور العامة : والموجود قد
يقال : أنه بالفعل . وقد يقال أنه بالقوة . والاعيان الشخصية هي =

العقل وهى فيه غير متراكمة ولا متزاحمة كما يكون فى نفس الصانع صـصور
المصنوعات قبل إخراجها ووضعها فى الهيولى ، والعقل قاتض تلك الصـصور
على النفس الكلية دفعة واحدة بلا زمان ، والنفس تقبل تلك الصـصور ثم
تفيمضها على الهيولى شيئاً بعد الشئ . بالتدريج بالزمان (١) .

== الأمور المدركة بالحواس ، والتعین يدخل على الأعـراض والجواهر
جميعاً ، وما به التشابه للأشياء يسمى الكلّيات والأمور العامة . والجزئى
هو ما يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه ، والكلّى هو ما لا يمنع نفس
تصور معناه عن وقوع الشركة فيه فإن امتنع امتنع بسبب خارج عن نفس
مفهومه ومقتضى طبعه ؛ الغزالى ؛ معيار المعلم ، تحقيق سليمان دنيا « دار
المعارف . الطبعة الثانية » ١٩٦٩ ، ص ٩٣ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

المبحث الرابع : العالم قديم أم محدث

إذا كان المراد بالقديم أنه قد أتى عليه زمان طويل ، فالقول صحيح . وإذا كان المراد به أنه لم يزل ثابت العين على ما هو عليه الآن فلا ، لأن العالم ليس بثابت على حالة واحدة . وتفسير ذلك أن عالم الأجسام نوعان : فلكي ، وطبيعي . والأجسام الطبيعية هي التي دون فلك القمر ، وهي الأركان الأربعة ، والمولدات الثلاثة ، فالمولدات دائماً في الكون والفساد ، والأركان كذلك دائماً ، من التغير والاستحالة ، وهذا واضح بالنظر في الأمور الطبيعية . وأما الأجسام الفلكية فهي دائماً في حركة ونقله وتبدل مستمر لا تستقر على حالة واحدة . وأما أن يكون المراد بالثبات صورة العالم وشكله الكروي ، الذي هو عليه ، فليعلم أن الشكل الكروي والحركة الدورية هما صورتان متمماتان بقصد قاصد وليس هما الصورة المقومة للعالم . وأن الحافظ للعالم على هذه الصورة هو سرعة حركة الفلك المحيط بفعل البارئ سبحانه ، فإذا أراد تسكين الفلك عن الحركة بطل العالم ، وذلك كقوله تعالى : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (١) . بذلك قد وضح أن العالم في حركة مستمرة ، وأن شكله الكروي الثابت للعين ناتج عن دوران حركة الفلك بفعل البارئ سبحانه وعلى ذلك يبرهن إخوان الصفا على حدوث العالم ، بحركته الدائبة سواء في جزئياته أو كلياته ، فكل متحرك فهو حادث لأن القديم هو الثابت الذي لا حركة فيه ، فيقولون : « ان العالم متحرك في كلياته وجزئياته » ومن ذلك حركات

(١) سورة النحل ، آية ٧٧ : الرسائل ، ج ١ ، ص ٤٤٧ ، ٤٤٨ .

الكواكب . ودوران الأفلاك . واستحالات الأركان وتكوين المولدات .
وكل حركة في متحرك فهي متحركة له وهي سبب لشيء آخر ، ففي عذمت
الحركة بطل ذلك السبب (١) ، وفي ذلك يتفق إخوان الصفا مع الغزالي في
إثباته حدوث العالم بدليل الحركة حيث يقول « أجسام العالم لا تخلو عن
الحركة والسكون » وهما حادثان « وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث (٢) » ،
ويؤكد الإخوان على نفس المعنى في موضع آخر من الرسائل « فيقولون :
« حركات العالم » وحركات أجزائه الكليات والجزئيات المختلفة تدل على
إختلاف أحوال المتحرك ، والمختلف الأحوال لا يكون قديماً ، لأن
القديم هو الذي يكون على حالة واحدة لا يتغير ولا يستحيل ولا يحدث له
حال جديد » لذلك لا يوجد موجود هذا شأنه إلا الله الواحد الأحد ،
ولا يمكن أن يوجد شيء سوى الله تعالى هذا شأنه . وأن الذين قالوا بقدم
العالم وظنوا بأنه ساكن ، ليس الأمر كما ظنوا وتوهموا ، لأن الساكن
لا تختلف أحواله ، ولكن العالم مختلف الأحوال من حالة إلى حالة ، دائم
الحركة بكلياته وجزئياته « كحركات الكواكب ودوران الأفلاك »
واستحالات الأركان وتكوين المولدات ، وهذا لا تنكره العقول
السليمة (٣) ، وفي ذلك بيان بطلان قول من يقول بقدم العالم . ومحاولة

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٢٢ .

(٢) جلال شرف : الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي ،

ص ٩٥ .

(٣) الرسائل ج ٣ ، ص ٣٣٢ .

إخوان الصفا اثبات حدوث العالم وأن له نهاية ، لكي يوفقوا بين نظرية الفيمض وبين العقيدة الإسلامية ؛ ويقولون ان حدوث العالم وقدمه مشكلة عويصة ، اختلف فيها العلماء والفلاسفة ؛ فأما علماء الشريعة والأنبياء جميعاً فيعتقدون أن عالم الأجسام محدث لا شك فيه . وأما الفلاسفة فقد انقسموا قسمين « يقول أحدهما وهم الراسخون في العالم بقدم العالم (١) ، ويقول الآخر ، محدثه ، والذين قالوا بمحدثه : فهم طائفتان :

الأولى تعتقد أن العالم محدث مصنوع وله علة واحدة مبدعة مخترعة وهو حي قادر حكيم ، وهذا رأى الأنبياء « عليهم السلام » وأتباعهم . وبعض القدماء الموحدين والحكماء منهم (٢) ، والاخرى ترى وتعتقد أن

(١) أدلة الفلسفة على قدم العالم ذكرها ابن رشد « وهي : الدليل الأول : قولهم يستحيل صدور حادث من قديم مطلقاً : لأننا إذا فرضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلاً « فانما لم يصدر لأنه لم يكن الوجود مرجح « بل كان وجود العالم ممكناً عنه أمكاناً صرفاً . الدليل الثاني : إذا قالوا بمحدث العالم يستلزم أن يكون عدم العالم مسبوقاً بالزمان على نفسه . الدليل الثالث : لم يزل العالم ممكناً قبل وجوده ، فاذا كان ممكناً وجوده أبداً « لم يكن محالاً وجوده أبداً . الدليل الرابع : قولهم الحادث إنما هو الصبور والاعراض التي تقوم بالمادة ، أما المادة فقديمه . ابن رشد : تهافت التهافت ، ج ١ ، ص ٦٠ ، ١٣٨ ، ١٨٥ ، ١٨٩ .

(٢) ترى هذه الطائفة أن العالم محدث لله سبحانه « واسم الحدوث به أولى من اسم القدم « ومعنى الحدوث هو إيجاد الشيء بعد العدم . ابن رشد : تهافت التهافت ، ج ١ ، ص ٢٧٦ .

العالم يحدث مصنوع لكن ترى أن له هلتين أزليتين هما : الخير والشر : وسبب هذا هو نظرهم إلى الشرور التي تجسرى في عالم الكون والفساد الذي دون فلك القمر (١) . وينصح إخوان الصفا طلاب الحقيقة « أن يلجأوا إليهم ، وألا يشقوا بأنفسهم في تفهم هذه الأمور الهامة دون أن يستشيروا الإخوان الكرام الفضلاء » كما يستعين المرء في أمور دنياء بآراء جيرانه وأصدقائه ، ويرون أن الناظر في هذه المسائل يحتاج إلى نفس زكية . وفهم دقيق . وقوة رؤية وجودة تصور (٢) .

ويرى إخوان الصفا أن كثيراً من أهل العلم ومن تكلم في حقائق الأشياء لا يعرفون الفرق بين الشيء المخلوق والمصنوع . وبين المخلع والمبدع . وهذا هو أحد أسباب الخلاف بين العلماء في آرائهم ومذاهبهم في قدم العالم وحدوثه . وأن الخلق هو تقدير كل شيء . من شيء آخر . والمصنوع ليس هو بشيء غير كون الصورة في الهيولى . وأما الابداع

(١) كان معتقداً في القديم أن المبادئ الأولى اثنان : أحدهما للخير . والآخر للشر ، وذلك أنه لا يمكن عندهم أن تكون مبادئ الازدواج واحدة ، فلما تأمل القدماء الموجودات ، ورأوا أنها كلها تقوم غاية واحدة ، هي النظام الموجود في العالم . اعتقدوا أن مصدر العالم يجب أن يكون بهذه الصفة . والفلاسفة اعتقدوا لم كان وجود الخير من كل موجود . أن الشر حادث بالعرض ، وذلك أن ههنا من الخيرات خيرات ليس يمكن أن توجد إلا أن يشوبها شر فاختضت الحكمة أن يوجد الخير الكثير وإن كان يشوبه شر يسير ؛ لأن وجود الخير الكثير مع الشر اليسير أثر من عدم الخير الكثير لم كان الشر اليسير . ابن رشد : تهافت التهافت ، ج ١ ، ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٩ .

والإختراع فهو إيجاد شيء لا من شيء (١)

والله ، جل ثناؤه ، خلق الأشياء المعدنية ، منافع للحيوان والإنسان ، وجعلهم محتاجين إليها ، متنعمين بها ، لكيما يتفكر العقلاء في كونها وخلقها وضمئها فتكون قياساً لهم . فيعلمون أن العالم محدث مصنوع كأن بعد أن لم يكن ، وأن له خالقاً خلقه وأوجده وصوره (٢).

ويبطل إخوان الصفا فكرة القول بقديم العالم ، والتي تترتب على نظرية الفيض . ويحملون بشدة على من يقول بذلك « فيقولون : » من يعتقد أن العالم قديم غير مصنوع . أو يظن ذلك فإن نفسه نائمة نوم الغفلة ، ويموت بموت الجهالة . وذلك أنه لا يخطر بباله ، ولا يحول في خلدته . ولا في فكره ،

(١) الرسائل ج ٣ ، ص ٤٧٢ . يقول ابن سينا الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره ، متعلق به فقط . دون متوسط من مادة أو آله ، أو زمان ، والابداع أعلى مرتبة من التكوين والإحداث ، ويشرح نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢) هذا التعريف فيقول : الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره ، من غير أن يسبقه عدم . سبقاً زمانياً ، والتكوين هو أن يكون من الشيء وجود مادي ، والأحداث هو أن يكون من الشيء وجود زمني . وكل واحد منهما يقابل الإبداع من وجه . والابداع أقدم منهما ، لأن المساعدة لا يمكن أن تحصل بالتكوين ، والزمان لا يمكن أن يحصل بالإحداث فاذن التكوين والإحداث مرتبان على الإبداع ، وهو أقرب منها إلى العلة الأولى ، فهو أعلى مرتبة منها ، والمخلوق والمصنوع عند الإخوان هو ما عبر عنه الطوسي ، بالإحداث أو التكوين . ابن سينا :

الإشارات ، ج ٣ ، ص ٩٥ ، ١٩٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١١٤ .

كيفية صنع العالم وتكوينه ، ولا يسأل عن صانعه ، من هو ولا من خلقه (١) .
والنفوس الالهية هي التي تقول بقديم العالم « وذلك عندما أتحدث بشوائب
التكدير » وأرساخ التغيير ، ومالت النفوس الالهية والأرواح الساهية إلى
الأُمور المحسوسة والأشخاص المنكرسة « فخرجت من التكليف الشرعى
والمنهاج الناموسى إلى القول بقديم العالم » وإنكار الوجود ، والتخلي عن
عبادة السير المعبود « والاستكبار على الحدود (٢) .

كذلك عندما عجز كثير من الناس عن معرفة العلة التامة للعالم « وعن
معرفة أمر الفاعل متى فعل ، وفى أى مكان وزمان عمل ، وكيف صور
الأجسام والأفلاك والكواكب » فعند ذلك دعاهم عجزهم وجهلهم إلى
القول بقديم العالم وأزليته بغير علم ولا بيان ، ولكن الله لطف بهم وأراد
أن يرفع عنهم العجز والجهل والتشكك ، فأراهم أشياء لا يشكون فيها
ولا فى كونها ، لتكون مثالا وقياسا على ما لا يشهدونه ويتصورونه فى
حدوث العالم وصنعتهم . وهى هذه الكائنات الفاسدات من النبات والمعادن
والحيوان ، وجعل أيضاً مركزا فى جبلة العقول أن الصنعة المتقنة لا تكون
إلا من صانع قدير (٣) .

(١) الرسائل ج ٣ ، ص ٢٤٠ .

(٢) الرسالة الجامعة : ص ١٤١ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١١٥ .

المبحث الخامس : وجود العالم عن البارى

كل عاقل إذا فكر فى كيفية حدوث العالم وإبداع البارى له وخلق السموات والأرض وتركيبه الأفلاك وتدويره الكواكب والأركان وتكوينه المولدات الثلاثة فلا بد أن يعتقد فيها أحد الآراء الثلاثة : إما أن يظن أنها أبدعت دفعة واحدة وأخرجها البارى تعالى من العدم إلى الوجود على ما هى عليه الآن ، إما أنها أبدعت بالتدريج وأخرجت على ممر الدهور والأزمان ، وإما بعضها أبداع دفعة واحدة ، وبعضها على التدريج . إذ ليس فى القسمة العقلية غير هذه الثلاثة . فأما من يظن أنها أبدعت دفعة واحدة بلا زمان فإنه لا يجد لما يقول دليلاً من الشاهد فيتشكك فيما يقول . وأما من يقول أنها أبدعت وأخرجت من العدم إلى الوجود بالتدريج والنظام والترتيب فإنه يجد على ما يقول شواهد كثيرة من الموجودات باستقراء واحد . وأما من يقول أن بعضها أبداع دفعة واحدة ، وبعضها على التدريج ، فهذا يحتاج إلى بيان وشرح (١) .

ويقول إخوان الصفا : إن الأمـور الطبيعية أحدثت وأبدعت على التدريج . وممر الدهور والأزمان وذلك أن الهيولى الكلي . أعنى الجسم المطلق ، قد أتى عليه دهر طويل ، إلى أن تميّض وتميز اللطيف من الكثيف وإلى أن قبل الأشكال الفلكية الكروية . وتركيب بعضها فى جوف بعض واستدارت الكواكب . وتميزت الأركان الأربعة وانتظمت وترتبت مراتبها (٢) .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ ، الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٢ = ٤٨٣ .

والدليل على ذلك قوله تعالى : «خلق السموات والأرض في ستة أيام» ^(١) ، وقوله تعالى : «وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون» ^(٢) . أما الأمور الإلهية فيرون أنها حدثت دفعة واحدة ، مرتبة منتظمة ، بلا زمان ولا مكان ولا هيولي ، ذات كيان ، بل بمقتضى قوله «كن فيكون» وهذه الأمور الإلهية الروحانية هي العقل الفعال ، والنفس الكلية ، والهيولي الأولى ، والصورة المجردة . يرون أن هذه الأمور كلها خلقت بلا زمان ولا مكان ، كقوله تعالى : «وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر» ^(٣) ، والمثال في ذلك حدوث البرق وإشراق نور الشمس في الهواء ، ورؤية الأشياء دفعة واحدة بلا زمان ^(٤) . ويقول الإخوان : اعلم أن الأركان الأربعة متقدمة الوجود على مولداتها بالأيام والشهور والسنين ، كما أن الأفلاك متقدمة الوجود على الأركان والأزمان والأدوار والقرانات ، وعالم الأرواح متقدم الوجود على عالم الأفلاك بالدهور الطوال التي لانهاية لها والبارئ تعالى متقدم الوجود على الكل كتقدم الواحد على جميع الأعداد ^(٥) .

ويرى إخوان الصفا « أن الله سبحانه خلق الأشياء كلها دفعة واحدة بالقوة في إبداعه الأول . وخلقها الأكل » ثم أخرجها من القرة إلى الفعل

(١) سورة الحديد ، آية ٤ .

(٢) سورة الحج ، آية ٤٧ .

(٣) سورة القمر ، آية ٥٠ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ .

(٥) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

الشيء بعد الشيء . فكانت البداية في العالم الروحاني العلوي ، بأفضله الذي هو أوله . وسبب وجوده موجود عن وجوده . فهو بدوامه يبقئ . ولذلك هو ممتد الوجود . قابل الجود . مستكمل الفضائل والخيرات ، تام الأنوار والبركات ، معرئ من الشوائب . برأ من النقص الواقع من جهة الطبائع المختلفة ، فهو يرتب كل موجود مرتبته وينزله منزلته ، ويعطيه بقدر سعته وطاقته للبلوغ إلى درجة الكمال والتمام . لذلك جعل فيه القوة الحافظة لسائر الموجودات . وهذا هو السابق البادئ . ثم يليه اللاحق التالي . وهي النفس الكلية المنبعثة منه . المخترعة بواسطته المبدعة بها الذوات من سائر الموجودات وأفضل أحوالها الوجود الذي هو الحياة (١) . فهذا النص يجعل فكرة الفيض أو المصدور في فلسفة الإخوان . والتي تحمل العقل الأول الذي أبدعه البارئ سبحانه مسئولية فيض باقي الموجودات وترتيبها ومنحها درجة الكمال والتمام طبقاً لمنزلتها وإمدادها بالقوة الحافظة لها ، فجميع الموجودات تكون في العقل الأول بالقوة ثم تخرج إلى الفعل والوجود بالتسلسل الفيضي التدريجي بفعل القدرة الإبداعية الإلهية . وعلى ذلك فإخوان الصفا كالفارابي وابن سينا والغزالي . يرون إن الإله مصدر عنه شيء واحد ، وهذا الشيء الواحد له اعتبارات مختلفة ، وبسبب هذه الاعتبارات أمكن أن يصدر عنه أكثر من واحد . فالعالم تسلسل بعضها من بعض على هذا النحو . وليس للاله فعل فيه بالمباشرة سوى المبدع الأول ، (٢) ، الذي يمدّه بالوجود والدوام والجودة والفضائل والبركات

(١) الرسالة الجامعة ص ١٣٢ ، ١٣٣ :

(٢) سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ص ٢١٦ .

والقوة الحافظة لسائر الموجودات المخلوقة بواسطته (١) .

العالم المخلوق ليس جزءاً من الخالق بل فعل فعله :

يقول إخوان الصفا أن وجود العالم عن البارئ سبحانه ليس كوجود المدارع البناء إذا فرغ من بنائها لم تعد في حاجة إليه ، ولا كوجود الكتاب عن الكاتب إذا انتهى من كتابه صار له وجود مستقل عنه ولكن كوجود الكلام من المتكلم الذي إن سكث بطل وجود الكلام ، فالكلام يكون موجوداً مادام المتكلم يتكلم به . ومثى سكث بطل وجوده . أو كوجود نور السراج في الهواء . مادام السراج باقياً فالنور باق موجود ، أو كوجود ضوء الشمس في الجو فان غابت الشمس بطل وجدان الضوء أو كوجود العدد من الواحد قبل الإثنين (٢) .

وبذلك يؤكد الإخوان على أن العالم محتاج إلى صانعه في وجوده وفي بقائه . ويتفقون في هذا المعنى مع الغزالي الذي وافق ابن سينا في رأيه (٣) .

(١) يرى ابن رشد أن العالم مخلوق . ولكنه جاء برأى في الخلق خالف فيه المتكلمين ، فالخلق لم يكن دفعة واحدة أى مسبوقاً بالعدم . ولكنه خلق متجدد أنا بعد أن به يدوم العالم وينمو ، جلال شرف : الله والعالم والإنسان ص ٣٨ . وقد اعترف أرسطو أن هذا الخلق المتجدد ناتج عن قوة تفعل باستمرار في هذا الوجود وتحفظ عليه بقاءه وحركته ، وهي علته الخالقة ؛ محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ص ١٣٣ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٧٧ .

(٣) حيث قال : وبالجملة ليست خلقه العالم كن بنى داراً وسرح فيها من عبده خلقاً كثيراً ، فرتب لكل واحد منهم ما خلقه لأجله . وقطع عنهم نظره وتدبيره وعلمه وقدرته وإرادته فهم بخلقهم يعملون الأمر وبمحكمه =

وكما أن كلام المتكلم ليس جزءاً منه ، بل هو فعل فعله أو عمل أظهره بعد أن لم يكن ، وكذلك صدور النور عن الشمس ليس جزءاً منها ، بل هو فيض وفضل منها ، كذلك حرارة النار المنتشرة منها حولها ليست بجزء منها بل هي فيض وفيض منها ، فكذلك وجود العالم عن الباري ليس بجزء منه سبحانه ، بل فضل تفضل به ، وفيض جود أفاضه ، وفعل فعله بعد أن لم يكن فعل ، كما أن المتكلم فاه بكلامه بعد أن لم يكن (١) . بذلك تبين من هذه المثالات التي تقدمت ، كيفية وجود العالم عن الله تعالى .

ويقول الإخوان إن ابداع الباري سبحانه للعالم ليس بتركيب ولا تأليف بل « ابداع واختراع ، واخراج من العدم إلى الوجود ، والمثال في ذلك كلام المتكلم وكتابة الكاتب » فان احدهما يشبه الابداع ، وهو الكلام ، والآخر يشبه التركيب ، وهو الكتابة ، فمن أجل هذا إذا سكت المتكلم ، بطل وجدان الكلام ، وإذا أمسك الكاتب لا يبطل وجدان الكتابة ، فكذلك إذا قبض الباري جوده ، بطلت الموجودات دفعة واحدة ، وبهذا البرهان صح أن خلق الخالق المخلوقات ، ابداع واختراع ، وليس بتركيب ولا تأليف إذ التركيب والتأليف باق ان أمسك المؤلف عن تأليفه ويقطع

= يتصرفون ، فهم كما كانوا محتاجين في وجودهم إلى خالقه تعالى ، كانوا محتاجين في دوام وجودهم إلى أمره تعالى وكما لم يكن وجودهم بذواتهم ، لم يكن دوام وجودهم بذواتهم ، فهو القيوم على الملكوت ، جل جلاله ، سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ٢٥ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٧٧ ، ٣٣٨ .

المركب بعد تركيبه، كما يمسك الكاتب عن كتابته ، وتبقى صورة حروفه (١).

ويقول الإخوان لا ينبغي أن نظن أن وجود العالم عن الله تعالى طبع بلا اختيار منه مثل وجود نور الشمس في الجو طبعاً لا اختياراً منها فأما الباري تعالى فمختار في فعله إن شاء فعل « وإن شاء أمسك عن الفعل » مثل المتكلم القادر على الكلام إن شاء تكلم وإن شاء أمسك وسكت (٢) .

وليس في الخلق من واجب إلا واجب الحكمة « لأن الله حكيم وخلق العالم حكمة » وفعل الحكمة من الحكيم واجب « وبواجب الحكمة إذا خلق العالم (٣) . وأن هذا العالم متوقف في وجوده واستمراره على الله سبحانه وتعالى ، لو منع عنه القبض والحفظ والامساك لحظلة واحدة لتهافتت السموات ، وبادت الأملاك وهاكت الخلائق « ودثر العالم دفعة واحدة بلا زمان ، كما ذكر الله تعالى : « إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده (٤) » ، وكقوله تعالى : « والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » (٥) . وإذا قيل « لم خلق الله في وقت ولم يخلق قبل ذلك » قيل ، لعلمه السابق أنه سيخلق في هذا الوقت « فان قيل : لم خلقه على هذه الصورة التي عليها

(١) الرسالة الجامعة . ص ٤٨١ ؛ مصطفى غالب : إخوان الصفا «

ص ١٠٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٣٨ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ « ص ٢٧١ .

(٤) سورة فاطر ، آية ٤١ .

(٥) سورة الزمر « آية ٦٧ : الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٨ .

الآن . ولم يخلقه على صورة غيرها ؟ فيقال لعلمه أن هذه الصورة أحكم وأتقن ، ففعل كما علم ليكون فعله موافقا لعلمه (١) .

ويرى إخوان الصفا أن العالم العلوى بأفراده . له نظير في العالم السفلى وأمر الله محيط بها والعالم كل بما فيه ، داخل تحت أمر الله سبحانه وأنه في قبضته وتحت إرادته ، فأوله وأعلاه وأقربه هو العقل وهو مثل الحجاب الأعظم . والباب الأكبر . الذى منه الوصول إلى توحيد الله تعالى . والنظر إليه . والوقوف بين يديه . وهو أول الأسباب وله في العالم السفلى مثال ونظير ، فالعقل الكلى في العالم الأعلى . نظيره العقل الجزئى من العالم السفلى (٢) . ثم النفس الكلية . وهى ثانى العبيد العظام ، والملائكة الكرام ، وجملة العرش . وهى الكرسي الواسع الذى وسع السموات والأرض (٣) . ولها مثل ونظير في العالم السفلى وهى النفس الجزئية الحافظة لجميع مواليد الأجسام الطبيعية ، ثم الهوى الأولى التى هى ذات الأفلاك ، نظيرها في العالم السفلى الهوى التى هى ذات الامهات ، ثم الصورة النفسانية المتممة لعالم الأفلاك المعطية لها صورها المستحقة المرتبة لها في أماكنها اللائقة بها ، المفوضة عليها أنوارها . نجد نظيرها في العالم السفلى الصورة الإنسانية التى هى كمال الأجسام الطبيعية والأشخاص . الحية . ثم الجسم المطلق بجميع ما فيه وهو الملك المحيط في العالم الأعلى المحيط بجميع الأفلاك والكواكب . والأركان الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٦١ .

(٢) الرسالة الجامعة . ص ٣٥١ .

(٣) جامعة الجامعة . ص ٧٩ .

بما فيها . كذلك نجد مركز الأرض محيطة بجميع ما عليها . فالأشياء كلها مرتبطة بعضها ببعض وأمر الله محيط بها كلها ^(١) .

و يعتقد إخوان الصفا أن الله سبحانه لا يباشر الأجسام بنفسه . ولا يتولى الأعمال بذاته بل يقتصر عمله على الأمور الكلية ، وأما التفصيلات فيدعها للملائكة الموكلين بعباده ، وذلك كقوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كاهج بالبصر » ^(٢) . ويبرر إخوان الصفا اعتقادهم بقولهم : وهذا ليس بدعا فالملوك وهم خلفاء الله في الأرض يأمرون عبيدهم وخدمهم ورعيتهم بالقيام بالأعمال ولا يتولون هذه الأعمال بأنفسهم شرفاً واجلالاً . ونسبة الخلق والأعمال إلى الله سبحانه وتعالى كنسبة الأفعال إلى الملوك ، مثلما نقول بى الملك الفلانى مدينة كذا وحفر نهر كذا ، وذلك لأن هذه الأمور وجدت بعنايتهم وارادتهم . وهذا تفسير قوله تعالى . « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » ^(٣) ويقول الإخوان إن الطبيعة إنما هى ملك

(١) الرسالة الجامعة ص ٣٥٢ .

(٢) سورة القمر ، آية ٥٠ .

(٣) سورة الأنفال ، آية ١٧ . الرسائل ج ٢ ، ص ١٢٨ . إخوان الصفا فى هذا ذهبوا مذهب ابن سينا فى قوله علم الله بالكليات دون الجزئيات . والغزالي يعيب على ابن سينا اعتقاده هذا ، ويقول انه أتى إليه نتيجة لعدم احاطته بمذهب الفلاسفة القدماء ولا لازم أصولهم . يقول القدماء الأمر فى الكلليات والجزئيات يصدرق عليه سبحانه أنه يعلمها ولا يعلمها . أى أنه يعلمها بعلم لا يقتضى نقصا ، وهو العلم الذى لا يدرك كقيميته إلا هو سبحانه ، ولا يعلمها بعلم يقتضى نقصا . وهو العلم الانسانى ، فهذا هو الذى تقتضيه أصول الفلاسفة القدماء منهم ، وأما من فصل - =

من ملائكة الله المؤيدين وعباده الطائعين ، يفعلون ما يؤمرون ولا يعصون الله ما أمرهم وهم من خشيته مشفقون ، وأن الله تعالى غير محتاج في أفعاله إلى الأدوات والآلات والأماكن والأزمان والهيولي والحركات ، بل فعله الخاص به هو الإبداع والاختراع ، وذلك بالإخراج ، من العدم إلى الوجود ، أما بقية التفصيلات فتركها للطبيعة تعدها (١) . والرأى عندى فى قول الإخوان إن الله سبحانه لا يباشر الأجسام بنفسه ويقتصر عمله وعلمه على الكلبيات ويترك التفصيلات والجزئيات لملائكته . هذا يعد نقصا فى فلسفة الإخوان الإلهية بالرغم من تأويلاتهم للآيات القرآنية المختلفة لتبرير اعتقادهم ، وليس الله عند إخوان الصفا مفارقا للعالم وجالسا على قمة عالم المثل كما هو عند افلاطون أو قابعا فى أعلى قمة جبل لاشأن له بالعالم كما هو الحال عند ارسطو (٢) ، أو كالواحد عند افلوطين لا حاجة به إلى الكائنات التى صدرت عنه (٣) ، بل الله عند إخوان الصفا له المشيئة والقدرة والفعل والاختيار فان شاء فعل ، وهو الذى يفيض على العالم الوحدة والانسجام ،

== ابن سينا ومن اتبعه - فقال : أنه يعلم الكلبيات ولا يعلم الجزئيات .
فغير محيط بمذهبهم ، ولا لازم لأصولهم ، فان العلوم الانسانية كلها انفعالات وتأثرات عن الموجودات ، والموجودات هى المؤثرة فيها . وعالم البارئ سبحانه هو المؤثر فى الموجودات . ان رشد : تمهات التهافت ج ٢ ص ٦٧٥ .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٢٧ .

(٢) جلال شرف : الله والعالم والانسان ... ص ٣٣٤ ، ٣٣٩ .

(٣) أحمد أمين . زكى نجيب محمود : قصة الفاسنة اليونانية ، ص ٢٣٣ .

لذلك يشبه إخوان الصفا العالم في وحدته وانسجامه بمثابة دكان كبير
لصانع واحد ، فيقولون : « حكم العالم ، ومجاري أموره » من فنون
تركيب أفعاله ، واختلاف كواكبه : واستحالة بعض أركانه إلى بعض ،
وتولد اختلاف الكائنات المختلفة الأشكال : وافتتان أجناس نباته : وفنون
جواهر معدنه : وسريان قوى النفس الكلية في هذه الاجسام : وتحريكها
أيها : وتديرها لها وبها ومنها : كيجرى حكم دكان لصانع واحد : وله
فيه أدوات وآلات مختلفة الصور » (١) .

الفصل السادس

العالم الروحاني

- المبحث الأول : العقل الكلي .
- المبحث الثاني : النفس الكلية .
- المبحث الثالث : العيولي الأولى .

المبحث الأول : العقل الكلى

يعد العقل رأس الفيض وحرر الارتكاز الذى تقوم عليه نظرية الفيض أو الصدور التى اعتقدها إخوان الصفا . وأهمية العقل تأتى من كونه أول مخلوق أبدعه البارى سبحانه وتعالى ، وأنه متوسط بين الله والعالم ، وبواسطته أوجد الله العالم . وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر » ثم قال : فبعزتى وجلالى ما خلقت خلقا أجمل منك بك أثيب وبك أحاقب » فالعقل هو أول القابلين لأمر الله ونهيه المستنيم الذى لا عوج فيه ^(١) . وهو أول موجود أوجده البارى تعالى وأبدعه من غير واسطة . ثم أوجد النفس بواسطة العقل . ثم أوجد الهيولى ، وذلك أن العقل جوهر روحانى فاض من البارى عز وجل ، وهو باق تام كامل ، والنفس جوهر روحانية فاضت من العقل وهى باقية تامة غير كاملة ^(٢) ، ويطلق الإخوان على هذا الترتيب الفيضى اسم الإبداع اللاهوتى ^(٣) . والعقل أقرب مخلوق من باربه . وهو مثل الحجاب الأعظم . والباب الأكبر الذى منه الوصول إلى توحيد الله والنظر إليه والوقوف بين يديه . وهو أول الأسباب . وله فى العالم السفلى مثال إذ كان كل شئ مما دون البارى سبحانه وتعالى زوجين اثنين ^(٤) . والبارى جل

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٦٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ص ١٨٤ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٥١ .

(٣) جامعة الجامعة . ٢١٢٠ .

(٤) يقول عبد اللطيف العبد ، قد تجرأ إخوان الصفا فوصفوا العقل الأول بأنه « الواحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد » وبالرجوع =

جلاله ، وتعالى ذكره ، خلق العقل ، وجعله سا بقا ، والنفس لاحقة ،
والهيولى شائقة ، والطبيعة سابقة . فالطبيعة تسوق إلى الصورة هيولاهما .
والعقل مشتاق إلى أمر باريه الذى أفاض عليه جميع الموجودات وصور فيه
صورها كما يكون فى نفس الصانع صور المصنوعات قبل إخراجها ووضعها
فى الهيولى . وهو مفيض تلك الصور على النفس دفعة واحدة بلا زمان
طويل (١) ، فالعقل هو بداية الخلقة وأول القطرة والإبداع الأول التام ، مجموعة

= إلى الرسائل نرى أن المقصود بهذه العبارة هو البارى سبحانه وتعالى
حيث يقول الإخوان : « العقل أقرب مخلوق من باريه . . . وله فى العالم
السفلى مثال » إذ كان كل شىء مما دون البارى سبحانه زوجين اثنين ليكون
هو الواحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد . ونظير العقل الكلى فى العالم
الأعلى العقل الجزئى فى العالم السفلى ، فعبارة الواحد الفرد الصمد الذى لم
يلد ولم يولد تخص وتصف البارى جل وعز ولا تخص العقل الأول . كما
هو واضح من النص . وعلى ذلك فتفسير عبد اللطيف العبد قد جانبه الصواب .
انظر عبد اللطيف العبد : الانسان فى فكر الإخوان الصفا . ص ٧٥ ، الرسالة
الجامعة ، ص ١٣ ، جامعة الجامعة . ص ٧٩ .

إلا أن دعاة المذهب الاسماعيلى قد وصفوا العقل الكلى بصفات الكمال
والتمام ونسبوا إليه أسماء الله الحسنى فقالوا أنه الخالق ، المصور ، الواحد
القهار ، العجبار ، العزيز ، العليم ، القدير وهدفهم من ذلك هو أن
يصبغوا هذه الصفات على إمامهم ، فالعقل الكلى فى العالم العلوى يقابله
الإمام فى العالم السفلى . وبالتالي فكل الصفات التى وصفوها بها العقل الكلى
هى أيضا صفات لإمامهم المعصوم . انظر نحمد كامل حسين : طائفة
الاسماعيلية . ص ١٥٨ .

(١) الرسالة الجامعة . ص ١٦٣ ، ٣٣٥ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٤٢ .

فيه الأشياء بالقوة ، وبه تم إذا صارت في حد الفعل ، يعطيها التمام والكمال ، وهو التمام الكامل بأمر مبدعه سبحانه . ثم كانت النفس بأمر الله ، فكانت بالنسبة إلى العقل الأول دونه في الرتبة والمنزلة في القرب من الله سبحانه . فكان العقل واسطة بين الله وبين النفس ، وصار العقل روحا لها . وصارت له بمنزلة الجسد . وارتبطت ارتباط العلة بمعلولها . فعلة وجود العقل هي وجود البارئ عز وجل . وفيضه الذي فاض منه ، وعلة تمامية العقل هو قبول ذلك للفيض والفضائل على النفس بما استفادته من البارئ عز وجل . فبقاء العقل إذاً علة لوجود النفس . وتامة العقل علة لبقاء النفس . وكاله علة لتامة النفس . فالله سبحانه لو قبض جوده عن النفس الكلية بواسطة العقل لذهب العالم بأسره وبطلت أقسامه وفسد نظامه في لحظة واحدة (١) ، والعقل قبل فيض البارئ تعالى وفضائله التي هي البقاء والتمام والكمال دفعة واحدة بلازمان ولا حركة لقربه من البارئ عز وجل وشدة روحانيته (٢) . وقد استخدم الإخوان لفظ العقل الأول . والعقل الفعال . والعقل النكلى للتعبير عن المبدع الأول . فيقولون : « إن البارئ سبحانه وتعالى متقدم الوجود على العقل الأول وهو خالقه ومبديه كيتقدم الواحد على الإثنين (٣) .

(١) الرسالة الجامعة ص ٤٠٢ ؛ جامعة الجامعة ص ٨١ ، ٦٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ص ١٨٥ .

(٣) جامعة الجامعة ص ١٥٥ . وتسمية أول الفيض بالعقل الأول نجدها عند العلاسفة الإشرافيين - كالفارابي وابن سينا - الذين قالوا بالعقول العشر التي ضمت عن البارئ سبحانه والمتوسطة بين الله والعالم . كالفارابي وابن سينا سموا أول الفيض بالعقل الأول للتعرف به بينه وبين باقي العقول =

وفي نص ثانى يقولون : « يسمى أول ذلك الفيض العقل الفعال ، ثم بواسطته وجدت النفس الكلية » (١) ، ويصف الإخوان العقل الفعال بأنه أول مبدع أبدعه البارئ سبحانه وتعالى ، وهو جوهر بسيط نوراني فيه صورة كل شيء . « ويسمى عقلا لأنه عقل الأشياء عن الخروج عنه عقل إحصاء وعدد » (٢) . كما قال سبحانه « لقد أحصاهم وعدهم عدأ » (٣) . والعقل الفعال هو وجه الله الذي لا يحول ولا يزول . لأنه السابق ذو الخلقة التامة والإبداع الأول . وموضع كلمة الله تعالى التي بها خلق الأشياء . كما شاء لا معقب لحكمه . فسرى نوره . وأفاض جوده فيها دونه . وهو

== العشرة . في حين أن نظرية الإخوان في الفيض لم تقل إلا بعقل واحد فقط أبدعه البارئ وهو متوسط بين الله وباقي القيوضات . انظر جلال شرف : الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامى ، ص ٢٧ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٩٦ . والعقل الفعال عند الإخوان هو أول مراتب الفيض في حين أنه يعد آخر العقول العشرة عند الفارابى وابن سينا اللذان جعلوه واحدا للصبر وذلك أن المعقولات موجودة في العقل الفعال ، يهبها بدوره إلى العقل الانسانى ، وقد سمي فعلا لأن العقل المستفاد عند الانسان ينفع به . انظر محمد عاطف العراقي ، ثورة العقل في الفلسفة العربية ، ص ١١١ ؛ سعيد زايد : الفارابى ، ص ٥٠ . والعقل الفعال عند الفلاسفة كما يقول الغزالي هو كل ماهية مجردة . أما من جهة ما هو عقل فهو جوهر صورى ذاته ماهية مجردة في ذاتها ، وأما من جهة ما هو فعال : فانه جوهر عن المادة الأصلية بالعنف المذكورة من شأنه أن يخرج العقل المهيولانى من القوة إلى الفعل باشرافه عليه ، الغزالي : معيار العلم ، ص ٢٨٩ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٩٠ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٩٧ ، ٢٠٨ .

(٣) سورة مريم ، آية ٩٤ .

رمز إليه الله تعالى بالقلم (١) . وهو أبو الجواهر ومجوهرها ، وعنصر
العناصر ومعنصرها ، والنفس بالنسبة إليه وكونها عنه عرض منه . وهو
الروح القدس المحض الذي لا كدر فيه ولا كثافة تلحقه ، والعقل يبسط
أنواره وفوائده ونعمه على النفس ويقبل عليها بالمحبة ، ويتحرك العقل
بأمر مبدعه لظهور الاشياء عنه . وعن العقل بدت الحركة التي هي أصل
الزمان وهو بمثابة الآخرة للنفس حيث تنصرف وترجع إليه وتطمئن به ،
وهو علة النفس وسبب وجودها (٢) .

وفي نص آخر يقول الإخوان : « العقل الكلي هو أول مبدع أبدعه
إله (٣) » وبامعان النظر في هذه النصوص نرى أن العقل الأول ، والعقل
الفعال ، والعقل الكلي ، كلها أسماء أطلقها الإخوان على المبدع الأول
وهو العقل وبرغم أن كل منها له معنى ومدلول خاص به يمكن أن نبيته
من خلال النصوص الواردة فيها ، إلا أن كل هذه المعاني والصفات مجمعة

(١) جامعة الجماعة ، ص ٢٠٦ . أطلق دهاه الاسماعيلية على العقل الفعال
عدة أسماء كالإبداع الأول ، والسابق ، والقلم ، والعرض ، والقضاء ؛
انظر محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية . ص ١٥٧ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٣٧ ، ٣٣٩ . جامعة الجماعة ،
ص ٦٧ - ٦٩ .

(٣) جامعة الجماعة ، ص ١٥٢ ؛ والعقل الكلي عند الفلاسفة كما
يقول الغزالي هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من
العقول التي لا أشخاص الناس ، ولا وجود لها في القوام ؛ بل في التصور:
الغزالي : معيار العلم ، ص ٢٩١ .

تنطبق تماما على المبدع الاول . ويرى إخوان الصفا : أن نسبة العقل من الباري عز وجل ، كنسبة نور الشمس من الشمس (١) ، وفي موضع آخر من الرسائل يشبهون العقل بالنور الإلهي « ويستدلون على ذلك بالآية القرآنية : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » (٢) فالنور يعنى العقل الكلى الذى هو أول مبدع أبدعه الله . ارى سبحانه أنه « والمشكاة هى النفس الكلية المنبثقة منه المضيئة بنور العقل كما نضيء المشكاة بنور المصباح المشرق بنور الله عز وجل (٣) .

ويرى إخوان الصفا أن العقل اسم مشترك يقال على معنيين : أحدهما ما يشير به الفلاسفة إلى أنه أول موجود اخترعه الباري عز وجل ، وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلها إحاطة روحانية ، والمعنى الآخر ما يشير به جمهور الناس إلى أنه قوة من قوى النفس الإنسانية التى فعلها التقليد والروية والنطق والتميز والصنائع وما شاكلها ، وقد جمع إخوان الصفا بين المعنيين ، فالعقل الكلى فى العالم العلوى له نظير فى العالم السفلى « هو العقل الجزئى ، وهذا العقل قوة من قوى النفس الإنسانية التى هى أيضا قوة من قوى النفس

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٦١ .

(٢) سورة النور : آية ٣٥ .

(٣) الرسائل الجامعة « ص ٤٨٤ : جامعة الجامعة « ص ٥٢ .
هذا التشبيه نجده عند ابن سينا عندما فسر مراتب العقول بما تشير إليه الآية القرآنية الكريمة « الله نور السموات والأرض » مثل نوره كمشكاة فيها مصباح . سورة النور آية ٣٥ ؛ وانظر محمد عاطف العراقي : ثورة العقل فى الفلسفة العربية « ص ٢٠٦ .

الكلية (١) « والنفس الكلية هي فيض فاض من العقل الكلى الذى هو أول فيض فاض من البارى وهى كلها تسمى موجودات أولية ، والنفس لها علتان : هما البارى والعقل ، فالبارى ، علمها الفاعلة المخترعة لها ، والصورية هى العقل الذى يفيض عليها ما يقبل من البارى من النضائل والخير والفيض . وأما العقل فله علة واحدة فاعلة التى هى البارى الذى أفاض عليه الوجود والتمام والبقاء والكمال دفعة واحدة بلا زمان ، والعلة الفاعلة معناها أن الله أبدعه بلا واسطة ، وهذا العقل هو الذى أشار إليه بقوله فى كتابه على لسان نبيه محمد : « وما أمرنا إلا واحدة كالحج بالبصر أو هو أقرب » (٢)

(١) العقل الجزئى قوة من قوى النفس الانسانية تعقل الصور التى أفاضها العقل الكلى على النفس ، وحينما يتم هذا التعقل يصبح العقل عقلا مستفادا ، أما العقل الهولانى عند الفلاسفة فهو ما عبر عنه الإخوان بالعقل الغريزى ، وهو لا يخلو منه كل إنسان ويجده كل أحد فى طباعه بغير واسطة . انظر الرسالة الجامعة ، ص ٣١ .

ويذهب ابن سينا إلى نفس هذا المعنى فيقول « إن العقل تفيض منه الصور مفصلة فى النفس ، والعقل بالفعل قوة تحصل للنفس تعقل بها ما نشاء . فإذا شاءت انصلت وفاضت فيها الصورة المعقولة ، وتلك الصورة هى العقل المستفاد ، أما العقل الهولانى فهو الذى يكون لديه الاستعداد للمعرفة . فإذا كان هذا الاستعداد فى أعلى درجاته سعى العقل عقلا قدسيا وهو من جنس العقل بالملكة ، وهذا ليس مما يشترك فيه الناس كلهم . انظر ابن سينا الشفاء ، النفس ، تحقيق جورج قنوائى ، سعيد زايد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ٢١٩ .

(٢) سورة القمر ، آية ٥٠ .

وإليه أشار بقوله سبحانه : « ليس ألونك عن الروح » قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا « (١) وقال : ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين « (٢) فالخلق هو الأمور الجسائية « والأمر هو الجواهر الروحانية وكلها عز وجل . وبأمره قامت وبارادته كانت (٣) .

(١) سورة الإسراء ، آية ٨٥ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ٥٤ .

(٣) الرسائل ج ٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٨ : الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٥ . وهذا يتفق مع قول ابن سينا في تفسيره لمعنى الآية القرآنية « فإذا سويته وفتحت فيه من روحى » فالنسوية هو جعل البدن بالمزاج الأنسي مستعدا لأن تتعلق به النفس الناطقة ؛ قواه من روحى إضافة لها إلى نفسه لكونها جوهراً روحانياً غير جسم ولا جسمانى أى أن البدن من عالم الخلق والشهادة ، والروح أو النفس الناطقة من عالم الأمر والملكوت . انظر جلال شرف : الله والعالم والانسان في الفكر الإسلامى ، ص ٢٢٧ . ٢٢٨ .

المبحث الثانى : النفس الكلية

النفس الكلية هى ثانى مراتب الفيض : بعد العقل الكلى مباشرة . وبواسطته وجدت باذن البارئ سبحانه ، ونسبة النفس من العقل كنسبة ضوء القمر من نور الشمس ، فالقمر يستمد نوره من نور الشمس (١) وإذا امتلأ نوره منها حاكى نورها كذلك النفس إذا قبلت فيض العقل ، واستتمت ضيائها كانت أفعالها كأفعال العقل ، فتستفيد من أنواره وضيائه ، ويشرق وجهها الذى هو الشمس بنور العقل ومن إشراقها الأول إلى فوق ترتبت الافلاك ، وحدث سكان السموات وما فيها من العالم الروحانى . وفى إشراقها الثانى إلى تحت ظهر فلك القمر (٢) ، والنفس الكلية هى التى تلى الموجودات إلى الهيولى الأولى القابلة للصور . كما يكون فيض الشمس ونورها على الهواء . (٣) . ويطلق إخوان الصفا ، على النفس الكلية اسم العقل المنفعل الذى فاض عن العقل الفعال (٤) ، والعقل المنفعل قابل للصور

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٦١ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٤٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٦٢ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٢٦٠ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٢٤ .

(٤) يقول ابن سينا ، العقل الفعال فى أنفسنا والعقل المنفعل عن أنفسنا ، وهنالك سبب يخرج نفوسنا فى المعقولات من القوة إلى الفعل - لأن كل ما خرج من القوة إلى الفعل فانه خارج بسبب بالفعل يخرج - وإذا هو السبب فى اعطاء الصور العقلية ، فليس لا عقلا بالفعل عنده مبادئ الصور العقلية مجردة . ونسبته إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا . فكما أن الشمس تبصر بذاتها بالفعل ويبصرها بنورها بالفعل ما ليس مبصرا بالعقل =

ر الفضائل من العقل الفعال « على الترتيب والنظام . وهو وجه العقل الفعال . والعلة المنفعلة له في الإبداع الأول « وفاض من العقل المنفعل فيفيض آخر دونه في الرتبة يسمى الهولي الأولي « وهى جوهرية بسيطة روحانية قابلة من النفس الصبور والأشكال بالزمان شيئاً بعد شيء « (١) ، وبقاء النفس علة لوجود الهولي ، ففى كملت النفس تمت الهولي « وهذا هو الغرض الأقصى من رباط النفس بالهولي ، ومن أجل هذا دوران الفلك وتكوين الكائنات لتكمل النفس باظهار فضائلها من الهولي : وتتم الهولي بقبول ذلك « ولو لم يكن هذا هكذا لكان دوران الفلك عبثاً (٢) ، والنفس بميلها إلى الطبيعة تظلم عليها سبلها إذا أقبلت عليها ، وتخلت عن العقل فتكون حينئذ مظلمة (٣) . فالنفس طالما هى مرتبطة بالعقل فأنها تستمد منه الفيض والفضائل والخيرات « أما إذا انحرفت إلى الطبيعة فأنها ترتبط بالاجسام العادية السفلية فتضيق عليها هذه الاجسام « من صفاتها فتصير بها وتصبح حينئذ محبوسة داخل هذه الاجسام المادية « وهذا يعد جزءاً منها فى رأى إخوان الصفا . ويطلق إخوان الصفا على النفس اسم اللوح المحفوظ (٤) ،

== كذلك حال هذا العقل الفعال فينا « استحالته مجردة عن المادة وعلائقها وانطبع في النفس الناطقة على معنى أن مطالعتها تعد النفس لأن يفيض عليها المجرد من العقل الفعال . انظر ابن سينا : الشفاء ، النفس « ص ٢٠٨ .

(١) الرسائل : ج ٣ ، ص ١٩٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٥ ؛ جامعة الجامعة . ص ١٥١ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٣٣٧ .

(٤) ينقد الغزالي إلى قول الفلاسفة إن المراد باللوحة المحفوظ ، =

ويطلقون عليها التالي : « أى أنها تتلو العقل فى قبول آثار الحكمة الإلهية ، والعقل أسبق فى الوجود وأفضل ، فسمى بالسابق وسميت النفس بالتالى ، ويعتبرون النفس عرضاً بالنسبة للعقل » وجوهرأ بالنسبة إلى غيرها (١) ، وأيضاً فالنفس جسمانية بالنسبة لروحانية العقل « نظرآلاتحادها بالأجسام وميلها إلى الطبيعة » فتكون روحانية بوجه إقبالها على العقل « وجسمانية بوجه إقبالها على الطبيعة ، وتظل مشتاقة إلى العقل حيث نال منه الفوائد

== نفوس السموات ، وإن نفوس السموات مطلعة على جميع الجزئيات الحادثة فى هذا العالم » وإن انتقاش جزئيات العالم فيها يضاهى انتقاش المحفوظات فى القو « المودعة فى دماغ الإنسان » لا أنه جسم صلب عريض ، مكتوبة عليه الأشياء . كما يكتب الصبيان على اللوح « لأن تلك الكتابة تستدعى كثرتها إتساع المكتوب عليها » وإذا لم يكن للمكتوب نهاية ، لم يكن المكتوب عليه نهاية ، ولا يتصور جسم لا نهاية له ، ولا يمكن خطوط لا نهاية لها على جسم ولا يمكن تعريف أشياء لا نهاية لها بخطوط معدودة . انظر الغزالي : تهافت الفلاسفة « تحقيق سليمان دنيا » دار المعارف ، الطبعة السادسة « ١٩٨٠ ، ص ٢٢٦ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٣٧ ، وفكرة الجوهر والعرض هذه فكرة أرسطية استعارها الإخوان من مقولات أرسطو ليفسروا بها التباين فى مراتب الفيض المختلفة ونسبة كل منها للآخر . ويرى الغزالي أن الموجود ينقسم إلى الجوهر والعرض « والعرض ينقسم إلى أقسام تسعة فيكون المجموع عشرة ، وهى ما عبر عنه أرسطو بالمقولات العشر . انظر الغزالي : معيار العلم « ص ١٠٨ » النشر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، ص ٥ .

والنعم والاطمئنان والسكون إليه ^(١) ، والنفس الكلية هي ثاني العبيد العظام والملائكة الكرام ، فهي تأتي في المرتبة الفيضية الثانية وتتلقي الفيض والفضائل والوجود من البارئ سبحانه عن طريق العقل ، وتفيض بهذه الفضائل على ما يتلوها في الترتيب والتسلسل الفيضي ؛ وهي الكـرسي الواسع الذي وسع السموات والأرض ، ولها مثال في العالم السفلي ونظير هو النفس الجزئية المحيطة بجميع مواليد الأجسام الطبيعية كاحاطة النفس الكلية بجواهر الأفلاك السماوية ^(٢) .

ويقول إخوان الصفا ، النفس جوهرية بسيطة روحانية ، حية بالذات . علامة بالقوة ، فعاله بالطبع ، وهي صورة من صور العقل الفعال ، وصفت بالحياة لأنها تأتي أفعال منها وتحرك الجسم حركة تؤدي به إلى الصلاح العام والنفع التام ^(٣) . والنفس لا تبلغ الاحاطة بما في هوية العقل دفعة

(١) ذهب أفلوطين إلى مثل هذا الرأي « جعل للنفس الكلية جانبين : جانباً أعلى لا يتصل بشيء » بل يظل في علوه بين المعقولات ، أي تكون النفس فيه روحانية . وجانباً أدنى هو وسيلتها للاتصال بالعالم وتنظيمه ويسميه أفلوطين بالطبيعة وتصبح النفس به جسمانية . انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ١٠٣ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٥١ : جامعة الجامعة ، ص ٧٩ . والمثل والمثول فكرة أفلاطونية أخذ بها الإخوان « مؤداها ان ما في العالم الروحاني مثل لمثولات في العالم الجسماني ، وعلى ذلك فالنفس الكلية في العالم الروحاني لها مثال ونظير في العالم الجسماني هي النفس الجزئية .

(٣) الرسائل ، ج ٣ . ص ٣٨٦ : جامعة الجامعة ، ص ١٩٧ ، ٢٠٩ .

وأحدة ، بل الشئ « بعد الشئ » . وإتصال العقل بالنفس إتصال تبليغ عن
البارى سبحانه جل اسمه ، فجود العقل على النفس مكتسب من باريه
عليه (١) . فالعقل يتلقى الفيض والجود من باريه مباشرة ثم يفيض هذا
الجود على النفس بالتدريج ثم تتوالى الإفاضة والجود بالتبعية من النفس
على الهيولى الأولى ثم بالتوالى على باقى الفيوضات . وأن الله سبحانه لو
قبض جوده عن النفس الكلية بوساطة العقل لذهب العالم بأسره ، وبطأت
أقسامه وفسد نظامه فى لحظة واحدة حيث القوة الإلهية المؤيدة للنفس
الكلية سارية فى جميع الأجسام محركة لها ، محيط بها مظهرة لها وبها ومنها
أفعالها « وهذه القوة تسميها الحكماء فى كتبها ورسائلها بالملائكة
الروحانيين (٢) . والنفس الكلية قوة منبهة فى جميع أجزاء الفلك « تسمى
النفوس الجزئية « ومنها الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم (٣) »

(١) جامعة الجامعة . ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(١) زعم الفلاسفة ان الملائكة السماوية هى نفوس السموات ، وأن
الملائكة الكرويين المقربين هى العقول المجردة التى هى جواهر قائمة بأنفسها ،
لا تتجزئ ولا تتصرف فى الأجسام وأن هذه الصورة الجزئية تفيض على
النفوس السماوية منها وهى أشرف من الملائكة السماوية لأنها مفيدة وتلك
مستفيدة « والمفيد أشرف من المستفيد . انظر الغزالي : تهافت الفلاسفة »
ص ٢٢٦ .

(٣) يرى أفلاطون أن النفس الكلية هى التى تصدر عنها النفوس الجزئية .
ويطلق عليها اسم « نفس الكون » وهى تكون الحد الثالث ضمن المبادئ
الثلاثة العليا : الواحد والعقل والنفس « وهى مبدأ الحياة والنظام فى =

وينبعث منها اثنتا عشرة روحانية تتصل بدوائر البروج الاثني عشر ، وسبع مواد نفسانية « تمد الكواكب السبعة » وتسرى منها في الطبيعة أربع مواد تهبط كل مادة منها من باب من الأبواب حتى تنتهي إلى فلك القمر ، وتسرى منها إلى عام الكون والفساد « فيرتبط بعضها ببرز المعادن وبعضها بخروج النبات ، وبعضها بالحيوان » وبعضها بعالم الإنسان « فهي بهذه الصورة مماثلة بصورة الجسم المبنى بالحكمة اللطيفة ، والصنعة المتقنة لتأوى إليه وتأنس به (١) ، ويشبه إخوان الصفا جسم العالم وسريان النفس الكلية في كل جزء من أجزائه ، كمثل جسم إنسان تسرى فيه النفس ويكون على أحسن حال من النظام والترتيب والحكمة الإلهية والصنعة المتقنة « ومن بين قوى النفس الكلية قوتان ساريغان في جميع الأجسام « من الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، وإحداها فعالة « والأخرى علامة وهي بالفعالة تستطيع أن تكل الأجسام بما تنقش فيها من الصور والأشكال والهيئات والزينات والجمال ، وبواسطة القوة العلامة تكل ذاتها بما يظهر فيها من الفضائل والعلوم الحقيقية والأخلاق الجميلة والآراء الصحيحة بحسب

== العالم بأسره « وتحيط الكون وتنظمه وتتغلغل في كل جزء من أجزائه . وهذا يتفق مع قول الإخوان : النفس الكلية قوة منبثة في جميع أجزاء الفلك أى في كل جزء من أجزائه : في البروج « والكواكب « والطبيعة « وعالم الكون والفساد فيرتبط بعضها بالمعادن وبعضها بالنبات وبعضها بالحيوان وبعضها بعالم الإنسان انظر أفلوطين : التساعية الرابعة « ص ١٠٢ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٤٥ .

قبول كل شخص ومدى تحمله للتأثير (١) . وهذه القوى تتشابه والقوى الناطقة عند الإنسان التي بها يفعل المعقولات وهي إما أن تكون نظرية أى علامة « أو عملية أى فعالة .

وقوة النفس الكلية ، تسرى في الأجسام التي دون فلك القمر وهي المدبرة لهذه الأجسام والمتصرفة فيها ، والمظهرة بها ومنها أفعالها ، ويسميتها الفلاسفة طبيعة الكون والفساد ، ويسميتها الناموس ملكا من الملائكة وهي نفس واحدة لها قوى كثيرة منبهة في جميع أقسام الحيوان والنبات والمعادن والأركان الأربعة من لدن فلك القمر إلى منتهى مركز الأرض وما من جنس ولا نوع ولا شخص من هذه الموجودات إلا ولهذه النفس قوة مختصة به « مدبرة له » « مظهرة به ومنه أفعالها » وان تلك القوى تسمى نفساً جزئية لذلك الشخص (٢) ، وهنا يطابق إخوان الصفا بين سرىات النفس الكلية في جميع أجزاء العالم بأسره . وسريان النفس الجزئية في جميع أجزاء بدن الإنسان « وهم في هذا ينطلقون من مبدأ الإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير . ويرى إخوان الصفا ، أن النفوس من حيث النفسية ، جوهر واحد ، كما أن الأجسام من حيث الجسمية جوهر واحد ، وإنما تختلف النفوس بحسب اختلاف قواها ، واختلاف قواها بحسب اختلاف أفعالها ومعارفها وأخلاقتها (٣) . وعلى ذلك توجد نفوس عاقلة وأخرى

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٩١ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٩٣ .

بلا عقل ونفوس في الحيوان وأخرى في النبات لكن لابد أن نسلم بوحدة النفس حتى نسلم بوحدة الكون ، ويضيف الإخوان : أن نفس العالم نفس واحدة ، كما أن جسمه جسم واحد بجميع أفلاكه وكواكبه وأركانه ومولداته . ولكن لما كانت لنفس العالم أفعال كلية بقوى كلية ، وأفعال جنسية بقوى جنسية ، وأفعال نوعية بقوى نوعية ، وأفعال شخصية بقوى شخصية . سميت هذه القوى بأفعالها نفوساً جنسية ونوعية وشخصية ، فتكثر النفوس بحسب قواها المختلفة ، وتكثر قواها بحسب أفعالها المختلفة ، كما تكثر جسم العالم بحسب اختلاف أشكاله ، وتكثر أشكاله بحسب اختلاف أعضائه . فأفعال نفس العالم الكلية هي إرادتها وأفعالها الجنسية ما يختص بكل فلك وكل كوكب من الحركات الست العارضة وما يختص بالأركان الأربعة التي تحت فلك القمر من الحركات الطبيعية . وأفعالها النوعية ما يختص بالكائنات والمولدات التي هي الحيوان والنبات والمعادن وأفعالها الشخصية التي تظهر في أشخاص الحيوانات وما يجري على أيدي البشر من الصنائع (١) . وهذا يؤكد قول الإخوان أن نفس العالم واحدة سارية في كل جزء من أجزائه تمده بالفيض والجود والفضائل وتغني عليه النظام والتمام والاستمرارية ، والنفس بدورها تستمد هذه الفضائل من العقل الفعال المبدع الأول الذي يتلقى الفيض والفضائل والجود من باريه سبحانه . ويرى إخوان الصفا : أن المعقولات كلها صور روحانية تراها النفوس في ذاتها ، وتعاينها في جوهرها بعد مشاهدتها لها في الهيولى ، بطريق الحواس ، إذ هي انتبهت من نوم غفلتها ورقدة جهالتها ونظرت

بعين البصيرة إلى نور العقل فإذا استضاءت النفس بقربها من العقل بضميائه
لاحت لها صورة العقل متحدة بجواهره الكريمة . فإذا أقبلت عليه وأصغت
بكليتها إليه ، وعطفت عن الطبيعة لاحت لها أنواره وانكشفت أسرارها ،
فعند ذلك يرقىها إلى معرفته ، ويدلها على حقيقته ، فتصير حينئذ مكاناً
لجميع الأشياء المعلومة . تراءى فيها على حسب ما هي به من غير أن تختلط
أو يمازج بعضها بعضاً . بل تكون كما كانت في محسوساتها ، فعند ذلك تكون
النفس عقلاً مجرداً من الهيولى : وعندئذ تكون مستعدة لما يلقى إليها ،
ويفاض عليها من المواد الإلهية . فتخرج من حد العبودية إلى حد الإطلاق .
ومن درجة النقص إلى درجة الكمال ^(١) . وهذا يتفق وفكرة المكاشفة
والمعاينة لدى الصوفية التي ترى أن النفس عند تجريدتها من الآفات والسيئات
تنكشف لها الأسرار الإلهية والأنوار الروحانية ، وتنتقل من درجة
العبودية إلى درجة الكمال وتكون مستعدة لتلقى النضائل والأنوار الإلهية ،
النفس الإنسانية :

يرى إخوان الصفا أن النفس الإنسانية فيض من النفس الكلية أو نفس
العالم ، والنفس الكلية موجودة في كل جزء من أجزاء الكون ، وكل نفس
جزئية تكون صادرة عن منبع واحد هو النفس الكلية ، والنفس الإنسانية
هي إحدى هذه النفوس الجزئية ، وهي قسوة من قوى النفس الكلية
لا هي بعينها ولا منفصلة منها ، وفي نفس الوقت تمتلك في ذاتها كل القوى ^(٢)

(١) الرسالة الجامعة « ٣٦٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٣٠ . وهذا يتفق مع ما ذهب إليه أفلاطون ،
إنه لا يمكن أن تكون النفس الجزئية جزءاً من الكلية ، بالمعنى الرياضي =

والنفس الإنسانية قوة ظاهرة وباطنة وأسماءها القوة المفكرة التي تميز بين الإنسان والحيوان وتعرف الحق من الباطل ، وتوصل إلى العلم والمعرفة التي هي لباب الحياة (١) . ويرى الإخوان أن النفس وجدت قبل البدن . وأنها كانت في عالم خاص بها قبل حلولها فيه وأنها حية بذاتها لا تفسد بفساده . وأنها تظل محبوسة في البدن لا تفارقه إلا بالموت الذي يعتبر ميلادا لها (٢) .

= لكلمة حزه . لأن الجزء في الأعداد أقل من الكل بالضرورة ، والمقدار والكم يلعب فيها الدور الأساسي ، فالنفس لا تسرى عليها مقولة الكم . وإنها لا مقدار لها ، وبالتالي فليس الجزء فيها أصغر من الكل . أفلوطين : التساوية الرابعة ، ٩٨ ، ٩٩ .

(١) إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيق) ، ج ١ ص ١٣٢ .

(٢) الرسائل ج ٣ ، ٤٦٦ . يتابع الإخوان رأى أفلاطون وأفلوطين والفارابي في قولهم بطبيعة النفس الروحية . ويتخذون موقفا أفلاطونيا فيما يختص بوجود النفس قبل البدن أي فيما يتعلق بمصدر النفس . و يرون أن النفس كانت في عالم المثل قبل هيوطها منه وحلولها في الجسد . وأنها خالدة ولا تفنى بفناء البدن . إلا أن أفلاطون يعتقد بفكرة التناسخ أي تكرار حلول النفس مرة أخرى في جسد آخر ، بينما يرى إخوان الصفا أنه في حالة الموت تفارق النفس للجسد وتعود إلى مبدئها إما ملئذة مسرورة أو مغتمة خاسرة . ويعنون بالمبدأ النفس الكلية . وهم في هذا يذهبون مذهب الفلاسفة المشائين الذين يرون أن النفوس الجزئية إنما تفيض عن النفس الكلية التي تفيض بدورها عن العقل الفعال ، وهذا الموقف يختلف ورأى الدين في هذا الصدد ، وأيضا إقرار الإخوان بسبق النفس على الجسد ووجودها في عالم معقول خاص بها . هذا الرأي يحوى في داخله القول بقدوم النفس بينما

ويقول إخوان الصفا : « أما الصفات المختصة بالنفس بمجرد ما فهم أنها جوهرية روحانية سماوية نورانية حية بذاتها علامة بالقوة ، فعالة بالطبع قابلة للتعليم ، فعالة في الأجسام » ومستعملة لها ، ومتممة للأجسام » ومفارقة لها . وراجعة إلى عنصرها ومعدنها ومبدائها كما كانت ، أما بريح وغبطة أو ندامة وحزن وخسران » (١) . كما ذكر الله عز وجل بقوله : « كما بدأكم تعودون فريقا هدى ، وفريقا حق عليهم الضلالة » (٢) . ويرى إخوان الصفا أن أنفس المؤمنين الصالحين يعرج بها بعد الموت إلى فسحة الأفلاك في روح وراحة إلى يوم القيامة » فإذا نشرت أجسادها ردت إليها لتحاسب وتجازى بها بالإحسان إحسانا وبالسيئات غفرانا ، وأما نفس الكفار والفساق والفجار والأشرار فتبقى في عماثها وجهانها معذبة متألمة حزينة خائفة إلى يوم القيامة ، ثم ترد إلى أجسادها التي أخرجت منها لتحاسب وتجازى بما عملت (٣) » فتصور الإخوان هذا لفكره المعاد

== يقر الإسلام حدوثها ، وقد أنزاق الإخوان في هذا الخطأ ، نتيجة لمحاولاتهم التوفيق بين المذاهب الفلسفية المختلفة والدين الإسلامى . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٢١ : النشر ، أبوريان : قراءات في الفلسفة ، المدار القومية للطباعة والنشر ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٧ ، ص ٨٧ .

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٦٠ : ج ٣ ، ص ٤٦٦ .

(٢) سورة الأعراف . آية ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٣٤٣ .

والحساب يتفق والشريعة الإسلامية فالمعاد عندهم كما هو واضح في هذا النص على النفس والجسد معا ، وإن كانوا في نصوص أخرى يقولون أن المعاد نفسا فقط (١) . ويقر إخوان الصفا ، أنهم عندما نظروا إلى تعريفات الناس لماهية النفس وجودها على فئات ثلاث : منهم من قال إن النفس هي جسم لطيف غير مرئي ولا محسوس ، ومنهم من قال إنما هي جوهرة روحانية غير جسم ، معقولة وغير محسوسة ، باقية بعد الموت ؛ ومنهم من قال إن النفس هي جسم لطيف غير مرئي ولا محسوس ؛ ومنهم من قال إنما هي جوهرة روحانية غير جسم ، معقولة وغير محسوسة ، باقية بعد الموت ؛ ومنهم من قال إن النفس عرض يتولد من مزاج البدن واختلاط الجسد يبطل ويفسد عند الموت ، إذا بلى الجسد وتلف البدن ولا وجود لها إلا مع الجسم البتة ، وهؤلاء قوم يقال لهم الجسميون ولا يعرفون شيئا سوى الأجسام المحسوسة ، لكن النفس الجزئية في رأى إخوان الصفا ، هي إحدى المثالات الفعلية التي تتراءى في النفس الكلية أنوارا روحانية ، ذاتية كل حركاتها بالتسبيح والتقديس ، ولما امتلأت النفس الكلية من تلك الفضائل والخيرات أرادت التشبيه بعلمتها وأن تكون مفيدة ، فلما رأى الباري سبحانه ذلك منها ، مكنها من الجسم ، وهبها لها ، وخلق من ذلك الجسم عالم الأفلاك فتحركت فيه النفس الكلية حركة اختيار ، فوجدت في الأشياء المخلوقة قوة لقبول أنوارها منها ، فصورت فيها صورة ما في ذاتها وجمعها مثالات (٢) ، وهكذا نرى أن النفس عند إخوان الصفا من

(١) راجع الفصل الثاني ، ص ٦٠ ، من هذا البحث .

(٢) الرسالة الجامعة ؛ ص ٤٨٦ = ٤٨٧ .

مثالات النفس الكلية : وأنها سابقة للجسد بالوجود ، وأن النفوس
الحزئية « سترجع إلى النفس الكلية » وتصير في عالمها الروحاني ، وعلمها
النوراني ، وحالها الأزلي . ووقتها الدهري ، وذلك كما كانت حالها قبل تعلقها
بالجسم ، كقوله تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده »^(١) وذلك بعد مضي
الدهور الزمنية ، والكرور ، والعصور ، وخراب العالم الأرضي ، وسكون
الفلك عن الدوران ، والكواكب عن السير ، والأركان عن الاختلاط ،
ويبلى النبات والحيوان والمعادن ، ويبقى الجسم فارغا وتلحق النفس
بعلمها^(٢) .

ويرى إخوان الصفا أن مراتب النفوس ثلاثة أنواع : منها مرتبة
الأنفس الإنسانية ، ومنها ما هي دونها وهي سبع مراتب ، والتي هي فوقها
سبع أيضا ، وجعلتها خمس عشرة مرتبة . والمعلوم من هذه المراتب ، خمس
منها إثنان فوق رتبة الإنسانية وهي رتبة الملكية الحكيمة ، ورتبة القدسية
النبوية الناموسية ، وإثنان دونها وهي مرتبة النفس النباتية والحيوانية .
ويعلم صحة ما قلنا ، وحقيقة ما وصفنا الحكماء والفلاسفة وكثير من
الأطباء^(٣) . وعلى ذلك فالمراتب الخمس التي يمكن أن يعرفها الإنسان هي :
مرتبة النفس النباتية ، وتنسب إليها شهوه الغذاء ، ومرتبة النفس الحيوانية
وتنسب إليها الحركة والأخلاق الرديئة ، ومرتبة النفس الناطقة وتنسب
إليها الأفعال والأخلاق الحميدة ، ومرتبة النفس الملكية الحكيمة وتنسب إليها

(١) سورة الأنبياء . آية ١٠٤ .

(٢) الرسالة الجامعة : ص ٤٨٩ ، جامعة الجامعة : ص ١٦٠ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣١١ .

الأفعال الفاضلة والفكر السليم ، ومرتبة النفس الملكية القدسية وهى مرتبة النبوة ، والانسان يرتقى من مرتبة إلى أخرى طبقا لما أكتسبه من العلوم والمعارف ، وأعلى هذه المراتب ، هو المرتبة الحكيمة التى تتصل بآخر مرتبة الإنسانية (١) . والبارى جل ثناؤه لما رتب النفوس جعل أولها متصلا بآخرها ، وآخرها متصلا بأولها بوسائطها المرتبة بينها . لترتقى بما دونها ، إلى المرتبة التى فوقها ليبلغها إلى مدى غاياتها وتتمام نهايتها (٢) .

أما قوى النفس عند اخوان الصفا . فهى كثيرة لا يحصى عددها إلا الله واكل قوة منها مجرى فى عضو من أعضاء الجسد غير مجرى القوى الآخر ولكل قوة منها إلى النفس نسبة خلاف نسبة الأخرى ، والنفس بجميع قواها المنشئة منها جوهر واحد ؛ وأنها عالم واحد . وهذا وجه الشبه بين النفس الإنسانية والنفس الكلية : فرغم تعدد قوى كل منها إلا أن قوام كل منها جوهر واحد ، فالنفس الإنسانية واحدة وأن تعددت أسماؤها (٣) . ويقسم إخوان الصفا قوى النفس إلى ثلاث قوى منبثه فى أجزاء الجسد « فى الكبد تسكن قوى النفس البنائية التى تحوى سبع قوى هى : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعه ، والغاذية ، والمصورة ، والنامية ، وبها يكون صلاح الجسد ونموه والحفاظ على بقاءه : وفى القلب قوى النفس الحيوانية ، وهما قوتان محركة ومدركة » وفى الدماغ قوى النفس الساقلة وهى خمس قوى

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣١١ - ٣١٥ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٦٨ .

متعارفات في تناولها صورة المعلومات بعضها من بعض (١) ، ثلاث منها نسبتها إلى النفس كنسبة الندماء من الملك وهي القوة المتخيلة التي مجراها مقدم الدماغ والثانية القوة المفكرة التي مجراها وسط الدماغ والثالثة القوة الحافظة التي مجراها مؤخر الدماغ ، وواحدة منها نسبتها إلى النفس كنسبة الحاجب والترجمان عن الملك وهي القوة الناطقة المخبره عنها معاني ما في فكرها من العلوم والحاجات ومجراها من الحلقوم إلى اللسان ؛ وواحدة منها نسبتها إلى النفس كنسبة الوزير إلى الملك وهي القوة التي بها تظهر النفس الكتابة والصنائع أجمع ومجراها في اليدين والأضباع : فهذه القوى الخمس هي كالمعارفات فيما يتناولن من صور المعلومات (٢) ، وأيضا للنفس خمس قوى آخر حساسة هي السامعة والباصرة والذائقة ، والشامه واللامسة ، وهذه تدرك صورة المحسوسات من خارج الجسد ، وتحملها إلى القوة المتخيلة في مقدم الدماغ ، التي بدورها تجمعها وتؤديها إلى القوة المفكرة ، حتى تميز بعضها من بعض ثم تؤديها إلى القوة الحافظة لتحتفظها إلى وقت

(١) يقول التفتازاني ما يذكره ابن سبويه في كتابه عن الكلام على المسائل الصبغية ، عن النفس النباتية والنفس الحيوانية موافق لما هو مذکور في رسائل إخوان الصفا . ويفهم من ذلك أنه من المحتمل أن يكون ابن سبويه قد تأثر بإخوان الصفا في هذا الصدد . ومن الجدير بالذكر أن ابن سبويه ولد في عام ٦٣ هـ وتوفي عام ٦٦٨ هـ ، عن خمس وخمسون سنة ، انظر أبو الوفا التفتازاني : ابن سبويه وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٣٤٧ ، ٣٥٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٤١ ، ٤٢٢ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٧٨ ، ١٧٦ .

الحاجة والتذكر ثم أن القوة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة وتعبّر عنها (١) .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٢ ؛ ج ٣ ، ص ٤٢١ ، ٤٢٢ : يرى ابن سينا قوى النفس تنقسم إلى قسمين : محرّكة ومدركة ، والمدركة قسمان : ظاهرة ، وباطنة . والظاهرة هي الحواس الخمس ، وهي معانٍ منطبعة في الأجسام ، أعنى هذه القوى . وأما الباطنة فثلاث : إحداهما القوى الخيالية . من مقدم الدماغ وفيها تبقى صور الأشياء الماثية والثانية القوة الإهمية ، وهي التي تدرك المعاني . أما الثالثة : فهي القوة التي تسمى في الحيوانات - تخيلية وفي الإنسان مفكرة . أما القوة المركبة ، فتتقسم إلى : محرّكة على معنى أنها باعثة على الحركة ، ومحرّكة على معنى أنها مباشرة للحركة الفاعلة . انظر ابن سينا : الشفاء ، النفس ، ص ٣٣ .

ويرى الفارابي أن قوى النفس إما أن تكون محرّكة أو تكون مدركة ؛ والقوة المحركة إما أن تكون منمّية أو نزوعية . والأولى يشترك فيها النبات والحيوان والإنسان وغايتها تنمية الكائن الحي وحفظ نوعه ، والثانية يكون بها نزوع الإنسان نحو المحبة أو الإيثار أو الشوق أو الأمن وما إلى ذلك من الانفعالات . وأما القوى المدركة إما أن تكون حاسة أو متخيلة أو ناطقة والقوى الحساسة إما أن تعتمد على الحواس الخمس أو على الحس الباطني ، أما القوة المتخيلة فهي التي تتركب منها صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس . وهذه القوة إذا سميت عند الحيوان وهما فهي عند الإنسان مفكرة ، وأما القوى الناطقة فهي التي توجد عند الإنسان فقط وبها يفعل المعقولات وهي إما أن تكون نظرية يعرف بها الإنسان المعرفة ذاتها ، أو عملية يعرف بها الإنسان المهن والصناعات ويحدث فيها نزوع نحو ما تعقله ؛ ويضيف الفارابي أن قوى النفس تترابط وتترتب وجميعها ما هي إلا مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة هي النفس ويذهب ابن سينا ==

علاقة النفس بالجسم :

يعتقد إخوان الصفا ، أنه قد أتى على النفس دهر طويل قبل تعلقها بالبدن ذى الأبعاد ، وكانت هي في عالمها الروحاني وحلمها النوراني ودارها الحيوانية مقبلة على علتها العقل الفعال تقبل منه الفيض والفضائل والخيرات ، وكانت منعمة متلذذة . فلما امتلأت من تلك الفضائل والخيرات ، أقبلت تطلب ما تفيض عليه تلك الخيرات والفضائل . وكان الجسم فارغاً قبل ذاك من الأشكال والصور والنقوش . فأقبلت النفس على الهيولى تميز الكثيف من اللطيف وتفيض عليه تلك الفضائل والخيرات (١) .

== أَيْضاً إلى نفس هذا المعنى . وكما قال به أرسطو من قبل . انظر النشار :
أبو ريان : قراءات في الفلاسفة ، ص ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ص ٣٠٦ ، ٣٨٧ ؛
وانظر سعيد زايد . الفارابي ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٣٦ ، ص ٣٥٣ ؛ ويتفق الإخوان مع أفلاطون وأفلوطين في هذا الرأي إلا أنها يختلفون في تعليل وتفسير هبوط النفس وحلولها في الجسد، فرأى إخوان الصفا في هذا الصدد كما هو واضح من النص أن النفس عندما قبلت الفيض والجود والفضائل من علتها العقل الفعال كان بواجب الحكمة أن تفيض بهذه الفضائل على مادونها في التسلسل الفيضي لذا أقبلت على الجسم تفيض عليه الفضائل والنعم ؛ وبواجب الحكمة الإلهية هيأ الله سبحانه الجسم ليكون قابلاً للنفس وما تحمله من الفضائل والجود . وعلى ذلك فهبوط النفس وحلولها في الجسم يكون بواجب الحكمة الإلهية والمشیئة الربانية ليتم الجسم بها وتكمل النفس أيضاً بإخراج ما في قوتها من الحكمة والصنائع إلى الفعل والظهور تشبهاً بحكمة البارئ تعالى ، بينما يرى أفلاطون أن هبوط النفس أمر مذموم ويعدّه نقيصة كبيرة ، وهي في الجسم كأنه في مقبرة أو سجن إلا أنه يعود في محاربة طياوس برأى =

ويؤكد الإخوان على هذا المعنى « فيقولون : » ولما رأى الباري تعالى ذلك من النفس مكنها من الجسم وهبها لها فخلق من ذلك الجسم عالم الأفلاك وأطباق السموات من لدن فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، وركب الأفلاك بعضها في جوف بعض « وركز الكواكب مراكزها ، ورتب الأركان مراتبها على أحسن النظام والترتيب بما هي عليه الآن ، لكيما تتمكن النفس من إدارتها وتسير كواكبها ، ويسهل عليها إظهار أفعالها وفضائلها والخبرات التي قبلتها من العقل الفعال (١) . وكان أمر النفس جارياً على هذه الحال مدة ما شاء الله إلى أن كان من آدم ما كان فهبطت النفس الجزئية ، واتحدت بالأجسام « وفارقت الأجرام جزاء لما استحقته من العقاب والعذاب ، بما كان منها من النسيان والخطأ » وتقطعت ثلاث فرق . فرقة اتحدت بجوهرية المعادن وفرقة اتحدت بجوهرية النبات »

= آخر فيقول أن هبوط النفس إلى عالم الأجسام أمر ضروري لبعث النظام والجمال فيه أي أنه يحل مشكلة هبوط النفس في معاورة طهاوس على أساس فكرة الضرورة أما في بقية المواضع فعلى أساس فكرة الخلقية « في حين نجد أفلوطين يقرر أن هبوط النفس إلى عالم الأجسام ضروري لبعث النظام والجمال فيه بشرط ألا تنصرف النفس تماماً إليه « وأن في هبوط النفس فائدة لها هي ذاتها . ففي هذا الهبوط تنمية لتلك الممالك التي لها صلة بالعالم المادي وبالتالي يكون زيادة في خبراتها وتوسيعا لمعارفها والنفس الإنسانية لا يمكنها معرفة شيء إلا بممارسته وبهذا تزيد معرفتها « أما النفس الكلية فليست في حاجة إلى ممارسة ذلك لأنها تدرك معارفها بالتأمل فحسب انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١٢٠ .

وفرقه اتحدت بجوهربة الحيوان ■ الذى أفضله عالم الإنسان . ثم عطفت النفس الكلية بعد ذلك راجعة إلى قبول النفيض العقلى بالتوبة والانابة والاستغفار لمن فى الأرض ^(١) . ■ رينا وسعت كل شىء رحمة وعلمها فأغفر للذين تابوا وأنابوا سبيلك ■ ^(٢) ، وفى هذا الصدد يتابع إخوان الصفا الرأى الأفلاطونى القائل برد هبوط النفس إلى خطيئة إرتكبتها فاستحققت عليها للجزاء والمقاب وهو هبوطها إلى الهالم الجسمانى ونقطتها إلى ثلاث فرق ■ وعلى ذلك نرى أن إخوان الصفا يرددون نفس آراء أفلاطون فرة يرددون هبوط النفس إلى الحكمة الإلهية لكن تفيض الفضائل والوجود على ما دونها ليكتمل رتبهم ، وهذا ما عبر عنه أفلاطون بيعث النظام والجمال فى العالم الجسمانى وإعتبره ضرورى ■ ورة أخرى يرددون هبوط النفس إلى ما إرتكبته من خطأ فاستحققت عليه هذا الجزاء .

ويقول إخوان الصفا للجسد تابع للنفس ، منقاد إليها ، واقع تحت أمرها ونهيها ■ وأن جميع ما يظهر بالاحس ، ويمدو باللمس هى قوى منها محركة للجسد ■ وأنها تحبر الكائنات ، وتنذر بنزول الآيات والبركات من السموات ، وتقبل الوحي والإنباء ■ وتدل على المنافع والمضار ■ . قد تأثر إخوان الصفا إلى حد ما فى هذا الصدد بالرأى الأفلاطونى والذى انحاز إليه أفلاطون من قبل ^(٣) ، فالجسم ليس هو منها بالحقيقة النفسانية .

(١) الرسالة الجامعة ■ ص ٤٨٧ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٥٨ .

(٢) سورة المؤمنين ، آية ٧ .

(٣) الرسائل ■ ج ٣ ، ص ٣٦ .

بل هي مهياة لقبوله بما يعمله فيها باربها من القوة الناضلة « وأن العلم المتصل بها أمر إلهي » بوساطة العقل إذ كانت به تعلم الشيء بعد الشيء وتخرج به من الحد إلى الحد ، ولما كان اتصال هذا الفيض بها متوتراً لا يفنى ولا ينقطع ليوصلها إلى كمالها « كذلك كان انعطافها على جسمها بالملاحقة له « والقيام بحالة حتى تبقى على أحسن توامه » « أتم نظامه » (١) . والنفس إذا ما فارقت الجسد مادت إلى ما منه بدأت ، وعنه صدرت كرجوع الجسم « إلى ما منه نشأ وعنه بدأ » ثم تكون مرهونة بما كسبت وعملت فلا تكون موجودة بآلات طبيعية « ولا في أشخاص إنسانية . ولا موصوفة بصفات جسمانية ، وأنه كان من الأمور المصلحة للجسم بوساطة النفس أنها غير منسوبة إليه » إذ لو كانت منه لكان مستغنيا عنها « فلما انفصل عن أن تكون منه « وجبت له الحاجة إليها » والشيء لا يحتاج حاجة الضرورة إلا إلى ما هو أفضل منه « فبالبرهان أن جوهر النفس أفضل بالضرورة من جوهر الجسم (٢) .

(١) رأى أفلاطون أن البدن هو الذي يوجد في النفس « فالنفس هي الحد السابق على الجسم والآن كثر منه إنساقاً لأن فيها جزءاً لا يختلط بالجسم على الإطلاق . لهذا لم يكن ارتباطها بالجسم ارتباطاً يعتمد عليه « بل هو الذي يعتمد عليها . وهو الذي يمكن أن يقال عنه أنه داخل فيها بمعنى مسين ، النفس بأكملها لا تتخذ من الجسم مدداً ، وكذلك قواها ولكن هذه القوى تستخدم أعضاء معينة من الجسم « وبهذا المعنى وحده نستطيع أن نقول أن قوى النفس تكون من أعضاء الجسم انظر أفلوطين : التساعية الرابعة « ص ١١٦ ، ١٢٠ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

ويعقد إخوان الصفا مشابهاً بين حال النفس في الجسد وحال الجنين في الرحم ، فالنفس في الجسد تستكمل معارفها والجنين في الرحم يستكمل بنيانه ، وفي الحالتين الغاية المستهدفة هي الوصول إلى التمام والكمال ، « . علي ذلك لم يقلل إخوان الصفا من قيمة الجسد كما قال أفلاطون أنه مقبرة للنفس . ولكنهم يرون أن النفس الإنسانية « بحاجة دائماً إلى الجسد إذ لا يمكن أن تكتمل فضائلها ومعارفها إلا بواسطة هذا الجسد وآلاته تستطيع النفس تحصيل المعارف والحقائق والتجلى بالأخلاق الحميدة بالادراك الحسي والتأمل العقلي ، فيقولون : « إن الجسد للنفس بمنزلة الرحم للجنين ، وذلك أن الجنين إذا استتمت في الرحم بنيته ، وتكملت صورته ، خرج إلى هذه الدار تام الخلق ، سالم الحواس ، وانتفع بالحياة فيها ، وتمتع بنعيمها إلى وقت معلوم « فهكذا يكون حال الأنس في الدار الآخرة . وذلك أن الأنفس الجزئية إذا استتمت ذواتها بالخروج من القوة إلى حيز الفعل بها تستفيد من العلوم والمعارف بطريق الحواس وتستكمل صورتها بتكسب من الفضائل بطريق المعقولات والتجارب والرياضيات ، وتمهد أمر المعاد على سنن الهدى وتهذيب النفس بالأخلاق الجميلة والأعمال الصالحة ، بتوسط هذا الجسد المؤلف من الدم واللحم ، وتبينت أمر عالمها ومبدئها ، معادها ، فعند ذلك ترتقي إلى الملاء الأعلى ، وتدخل في زمرة الملائكة ، وتشاهد ملك الأمور الروحانية ، وتعاين تلك الصور النورانية التي لا تدركها بالحواس الخمس ، ولا تتصور في الأوهام البشرية ، كما ذكر هذا من الرموزات النبوية ان في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (١) .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٥٥ .

ويقول إخوان الصفا عن علاقة النفس بالجسد، المؤلف أن يكون الجسد سجنًا والنفس سجينًا فيه تريد الفكك . لكنهم يفرقون في ذلك بين حالة وحالة فليست كل نفس وردت إلى عالم الكون والفساد تكون محبوسة فيه . كما أنه ليس كل ما دخل الحبس يكون محبوساً فيه ، بل ربما دخل الحبس من يقصد إخراج المحبوسين منه . كما أنه قد يدخل بلاد الروم من يستنقذ أسارى المسلمين ، وإنما وردت النفس النبوية إلى عالم الكون والفساد لاستنقاذ هذه النفوس المحبوسة في حبس الطبيعة الغريبة في بحر الهيولي .
الأسيرة في الشهوات الجسمانية (١) .

خلود النفس :

تابع إخوان الصفا رأى الأفلاطونى الذى يعتقد فى إثبات خلود النفس على القول بأنها لا مادية بسيطة . ولما كانت المادة وحدها هى التى يسرى عليها التحلل والكون والفساد ، فإن النفس خالدة بالضرورة (٢) . وبذلك يعتقد الإخوان ببقاء النفس بعد مفارقتها للجسد ، ومضى كانت خيرة طبيعة تصعد إلى ملكوت السماء ، وتدخل فى زمرة الملائكة وتحمى بروح القدس ، وإذا كانت شريرة سيئة فإنها تهبط إلى قعر الأرض فى أسفل سافلين لتتال جزاءها . ويعرض إخوان الصفا عدة براهين وأدلة من القرآن الكريم

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٨ .

(٢) عبر أفلوطين عن برهان البساطة هذا تعبيراً واضحاً بقوله : إن كل ما يتضمن من أجل وجوده تركيباً يتحلل إلى العناصر التى يتكون منها ، غير أن النفس طبيعة واحدة ، بسيطة ، فهى إذن لن تفنى . أفلوطين :
التساعية الرابعة ، ص ٣٢

والأحاديث النبوية لذلك دليل بها على خلود النفس . فيذكرون الآية الكريمة
 « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون
 فرحين بما آتاهم الله من فضله » (١) فهذه الآية تدل على بقاء نفوس الشهداء
 فرحة مسرورة أما أجسادهم فقد بليت في التراب وتمزقت (٢) لأن الجسد
 مركب ولا يمكن أن يظل متماسكا بل لا بد أن يتفكك ويتحلل وتعود كل
 من مكوناته إلى أصله . ويقول الإخوان وما يدل على أن أهل بيت
 النبي كانوا يرون هذا الرأي ويعتقدون بخلود النفس . وتسليمهم أجسادهم
 إلى القتل يوم كربلاء . وصبرهم على العطش والطعن والضرب حتى
 فارقت نفوسهم أجسادهم . ورفعت إلى ملكوت السماء (٣) ، ويقول الإخوان

(١) سورة آل عمران ، آية ١٦٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٢٠ .

(٣) هذه الموقعة كانت بين الحسين بن علي . وعمر بن سعد بن أبي وقاص
 فقد زحف عمر بجيشه المكون من ثلاث آلاف رجلا على الحسين وأصحابه .
 وكانوا اثنين وسبعين رجلا فقط ، فقاتلهم أكثر من نصف النهار ، وأبى
 الحسين وبنو أبيه وبنو عمومتهم ومن كان معه من أنصاره القليلين أعظم
 البلاء . ورأى الحسين آخرته وأهل بيته يقاتلون ويقتلون بين يديه وفيهم
 بنوه وبنو أخيه وبنو عمه وكان هو آخر من قتل منهم فهذه الموقعة توضح
 إلى أي مدى دفع أهل بيت النبي بأجسادهم للقتال والهلاك مفضلين أن
 تنال نفوسهم الجزاء والرضا والخلود الأبدى ، فانهم لو لم يكونوا مستيقنين
 ببقاء نفوسهم بعد مفارقة أجسادهم لما تعجلوا إهلاك أجسادهم . وتسليمها
 إلى القتل والطعن : انظر المسعودي : مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٥٦٣ ،
 ٥٧٧ : انظر طه حسين : على ربوهم ، دار المعارف ، الطبعة التاسعة ،

١٩٧٨ ، ص ٢٤١ .

الصفاء ومما يدل على صححة ما قلنا إحراق البراهمة أجسادهم وهم حكماء الهند (١) . وذلك لتخليص النفس من سجن الجسد وأسر الطبيعة ، ولتنطلق إلى عالمها العلوى لتشاهد تلك الصور الروحانية وتعاين الأنوار والبهجة والسرور (٢) ، ومما يدل على بقاء النفوس وصلاح حالها بعد تلف الأجساد ما فعل موسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام ، ذلك أن موسى عليه السلام ، قال لأصحابه وإخوانه : « توبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم عند بارئكم » (٣) ، ويعنى بذلك قتل الأجساد بالسيف لأن جوهر النفس لا يناله الحديد (٤) .

ومما يدل على أن إبراهيم الخليل كان يرى هذا الرأى أيضاً قوله « رب هب لى حكماً وألحقنى بالصالحين » (٥) . ومن الواضح أن اللحق

(١) تنقسم طوائف الهند إلى السمنية الموحدة ، والبراهمة المعطلة ، ويعتقد البراهمة ، بتناسخ الأرواح وإنكار النبوات وهانان المسائلتان من أهم مواضع الخلاف بينهم وبين المسلمين . ويرون أن الأرواح لا تموت ولا تنفى ، أبدية الوجود لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ولا ماء يغصها ، ولا ريح تيبسها ، ولكنها تنتقل من بدن إلى بدن طبقاً لاعتقادهم بعقيدة التناسخ لذلك يسلم البراهمة أجسادهم للحرق والدمار لتنطلق إلى عالمها العلوى خالدة سرمدية . انظر أحمد مصطفى : فى علم الكلام ص ٧٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٥

(٣) سورة البقرة آية ٥٤ .

(٤) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦ .

(٥) سورة الشعراء آية ٨٣ .

هنا مقصود به النفس لا الجسد ، وكذلك نفس الادهاء والقول ليرسف
الصديق ، لربه « نوفي مسلماً وألحقني بالنسالحين » (١) . واللاحق هنا
للنفس ، أما الجسد فانه يلحق بالتراب الذي منه خلق (٢) .

ويقول إخوان الصفا « أنه مما يدل على أن الفلاسفة كانوا يعتقدون
بخلود النفس تسليم سقراط جسده للتلف » وتناوله شرب السم اختياراً منه .
وذلك لا اعتقاده ببقاء النفس وخلودها . فيقول لتلاميذه ، لا تبكوا ، فاني
وإن كنت مفارقاً لكم إخواناً حكماً فضلاء فاني أذهب إلى إخوان لنا حكماً
فضلاء كرماء وقد تقدمنا فلان وفلان . وهد جماعة من الفلاسفة الحكماء
الذين كانوا قد ماتوا قبله « وقالوا إنما نبكي على أنفسنا حين نفقد أبا حكيماً
مثلك (٣) . وكذلك ما يدل على أن أفلاطون حكيم اليونانيين كان يرى هذا
الرأى ويعتقده « يعنى بقاء النفوس وصلاحها بعد مفارقة الجسد »
قوله : لو لم يكن لنا معاد نرجو فيه الخير . لكأنت الدنيا فرصة الاشرار (٤) .

(١) سورة يوسف ، آية ١٠١ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٣٢ .

(٣) لا شك أن سقراط بضع حجة التذكر في المقام الأول فهي البرهان
القاطع على خلود النفس ولكنه مع هذا يستطرد فيها فيورد حججاً أخرى
فرعية يبرهن بها على هذا الخلود . فيتكلم عن نظرية تنابع الأضداد كما نجد
عند هيراقليطس « ويستنتج منها أن الأضداد متلازمة فإن الحياة يجب أن
يتبعها الموت ، وهذا الموت يجب أن تعقبه حياة أخرى وهكذا ومعنى هذا
أننا نقرر أن النفس خالدة ما دامت لا تنفى خلال هذه الأدوار فناء نهائياً .
أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ١ ، ص ١٩٤ .

(٤) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٥ .

ويستدل إخوان الصفا على خلود النفس بقبول لأرسطو في الرسالة المهروفة بالتفاحة . وما تكلم به حين حضرته الوزة ، وما احتج به من فضل الفلسفة لأن الفيلسوف يجازى بنسبته بعد مفارقة الجسد (١) .

كذلك يقول إخوان الصفا « أن فيثاغورث كان يعتقد بخلود النفس ، فيقول في الرسالة الذهبية ووصيته لديوجانس « قوله في آخرها . فانك « عند ذلك ، إذا فارقت هذا البدن « حتى تصبح بخلاء في الجو . تكون حينئذ سائحا سالما ساكنا غير عائد إلى الأنسية ولا قابل للموت (٢) . ويقدم إخوان الصفا دليلين عقليين على بقاء النفس بعد مفارقتها للجسد . فيقولون : إن كل عاقل يعسكر في بكاء الناس وأحزانهم على موتاهم . وقت مفارقة

(١) يرى أرسطو أن النفس تفريخ من العقل الفعال وهي تحدث عند حدوث البدن المستعد لقبولها ، ولما كانت النفس ذات الطبيعة معقولة غير مادية ، فهي تبقى بعد فناء البدن . ومعنى هذا التسليم بخلود النفس . وقد كانت مشكلة خلود النفس موضع جدل كبير عند أرسطو إلا أنه يذكر أن الذي يفسد من النفس هي القوى المتعلقة بالبدن وغرائزه . أما العقل الفعال فإنه خالد لا يفنى . انظر النشار: أبو ريان : قراءات في الفلسفة ، ص ٢٨٤ .

(٢) يرى أصحاب المذهب الفيثاغوري أن الجسم سجننا حبس فيه الروح فينبغي أن نطعم من قيوده ونحلله ما وسعنا التحليل . ولا بد لنا أن نسلك بنموسنا كل سبيل لتخليصها من سجنها على ألا يكون الانتحار سهيلا مشروعا لأن الإنسان ملك لله ، وعلى ذلك فهم يؤكدين على ضرورة تطهير النفس بخلاسها مما يندسها من آثار الجسد . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٠ .

نفى سبهم أجسادهم لما لهم والبيكاه، والأجساد بحضرتهم برمتها وهم يشاهدونها
لم ينتقص منها شيء ، كذلك يقولون : إن ذهاب الناس إلى قبور الصالحين
والأولياء والأخيار ، اطلب الغفران واستجابة الدعاء ، والتوسل بهم إلى
إلى الله عز وجل ، فهذا الالتجاء يكون إلى أرواحهم الطاهرة الخالدة ، أما
الجسد فإنه يبلى ويفنى في التراب (١) ، فعلى ما تقدم يتضح ، أن إخوان
الصفاء : قد جموا بين آراء الأنبياء والفلاسفة في البرهنة على خلود النفس وفي
هذا توفيق بين الشريعة والفلسفة

(١) الرضا بطل ، ج ٢ ، ص ٣٧ .

المبحث الثالث : الهيولى الأولى

الهيولى الأولى هى ثالث مراتب الفيض وتلى النفس السكلية . وهى جوهر بسيط قابل للصورة « ذات بالقوة لا وجود لها بالفعل » ، تخرج الى الوجود عند قبول الصورة فهى مشتاقة اليها « وهى صورة روحانية فاضت عن النفس السكلية ^(١) » فقد تابع إخوان الصفا فريق من الافلاطونيين المحدثين : من اتبعهم من الإسلاميين فى اعتبار أن ثمة هيولى للأرواح كما أن ثمة هيولى مادية وانتهى الأمر بهم الى اعتبار الهيولى روحانية « وهذا عكس ما ذهب اليه أرسطو ^(٢) . ويقول اخوان الصفا الهيولى قابلة من النفس

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٧ ، ١٩٧ ؛ الرسالة الجامعة : ص ٣٧١ .

(٢) ذهب أرسطو إلى أن الهيولى موضوع غير معين إذ أنها ليست مادة مكتملة وليست ماهية أو كمية أو كيفية وكذلك فهى ليست واحدة من المقولات المعروفة إذ هى قوة صرفة لا يمكن أن تدرك فى ذاتها منفصلة عن الصورة ولا تنصور أبداً أن يكون ثمة هيولى بدون صورة . انظر أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٧ ، ج ٢ ، ص ٦٦ .

وأيضاً يقول الغزالي الهيولى هى : جوهر ، وجوده بالفعل إنما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية - كقوة قابلة للصور - وليس له فى ذاته صورة ، إلا بمعنى القوة ، وهو قسم الجسم المنقسم بالقسمة المعنوية لست ، بالقسمة المقاديرية الى الصورة والهيولى ؛ ويقال هيولى لكل شئ من شأنه أن يقبل كما لا وأصراً ما ليس فيه « فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه هيولى » بالقياس إلى ما فيه موضوع ، لمادة السرير موضوع لصورة السرير ، وهيولى لصورة الرمادية التى تحصل بالاحتراق « انظر الغزالي : معيار العلم ، ص ٢٩٧ .

الصير والاشكال بالزمان شيئاً بعد شيء فأول صورة قبلت الهيولي الطول والعرض والعمق فكانت بذلك جسماً متعلقاً مشتاقة إلى النفس وما تقبله من فيضها عليها ، واحسانها إليها ، والجسم قابل لحركتها وتغييرها . والهيولي باقية لاتامة ولا كاملة ^(١) ، لذلك يؤكد إخوان الصفا على ضرورة الخاق الصورة بالهيولي لكي تكتمل الهيولي وتصبح جسماً بالفعل . حين كمووضوع وتحصل على غايتها في الوجود ^(٢) . ثم انضمت عن الهيولي الأولى الطبيعة السابقة للنفس الجزئية التي تتحد بها ، وهي سبب مواليد الكائنات ، وأصل تركيب أجساد الحيوان والنبات . تمدها الهيولي الأولى بقوى روحانية اقربها من النفس الكلية ^(٣) وبقاء النفس علة لوجود الهيولي ، وتامة النفس

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٣ : الرسالة الجامعة ، ص ٣٥٣ : جامعة الجامعة ، ص ٨١ ، ١٥١ .

(٢) هذا يتفق مع ماذهب اليه أرسطو: أن الصورة هي كمال أول للهيولي أو هي فعل أول للهيولي أو هي أيضاً تحقق بالفعل لها . وتكون الهيولي بالقوة وتصبح الصورة هي ما يعطى الهيولي الوجود بالفعل في ماهية معينة . أي أن الصورة هي التي تحدد شكل الهيولي وتعينها كمووضوع انظر ابوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ٢ ، ص ٦٦ .

ويضيف ابن سينا أن الهيولي مفتقرة في وجودها الخارجى إلى مقارنة الصورة . افتقاراً متى وجدت . ويجب أن تكون مقارنة للصورة ، فالافتقار إذن يكون إلى ذات الصورة . وجوب المقارنة يحكم بعد وجود الهيولي .

انظر محمد عاطف السرايى : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، دار المعارف ،

١٩٧١ . ١٢٠ .

(٣) يرى أفلوطين أن للنفس الكلية وجهين وجه أعلى هو . ماهية تملو =

علة لبقاء الهيرلى . فحتى كملت النفس تمت الهيرلى وهذا هو الغرض الاقصى من رباط النفس بالهيرلى ، وتتم الهيرلى بقبول ذلك . ولو لم يكن هذا هكذا لكان دوران الفلك عبثا (١) . وبذلك تكون الهيرلى الأولى هى أساس كل الكائنات والموجودات الطبيعية وأما الاختلاف الموجود بين الاشياء فهو ناتج عن الصورة لاغير . والصورة المجردة ناتجة من تأثير النفس الكلية فى الهيرلى الأولى وهى النقوش والاشكال (٢) . لذلك أننا نجد أشياء كثيرة . جوهرها واحد ، وصورها مختلفة ، مثال ذلك السكين والسيوف والفأس ، وكل ما يعمل من الحديد من الآلات والادوات . فان اختلاف اسمائها من أجل اختلاف صورها . لامن أجل اختلاف جواهرها ، لان كلها من حديد واحد ، وعلى ذلك يعتبر حار الهيرلى والصورة فى المهنوعات كلها ، لان كل مصنوع لا بد له من هيرلى وصورة يركب منها (٣) . والهيرلى الأولى ثلاثة علل : علة فاعلة وهو البارى عز وجل . وعلة صورية وهو

== على المحسوس ولا تبدد ذاتها فى عالم الاجسام . ووجه أدنى يرتبط بجسم الكون مثلاً ترتبط النفس الإنسانية بجسم الإنسان وهذا الوجه الثانى هو الذى يسميه بالطبيعة التى بدورها تضيف الصور التى تنقل اليها من النفس الاعلى لعالم الاجسام ، فالطبيعة هى القوة الفعالة فى النفس الكلية وهى أدنى درجات العالم الروحى أو المعقول وبعدها مباشرة يبدأ العالم المحسوس ، انظر افلوطين : التساعية الرابعة ، ص ١٤٤ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٥ : جامعة الجامعة . ص ١٥١ .

(٢) الرسائل . ج ٣ ، ص ١٨٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٦ .

العقل ، وعسلة تامة وهي النفس (١) ، والهيولى الأولى هي ذات
أجرام الافلاك في العالم العلوى ، ونظيرها في العالم السفلى
الهيولى ذات الامهات (٢) . ويشبه اخوان الصفا ، الهيولى الأولى بالزجاجة
الشفافة المضيئة بما يسرى فيها من فيض النفس عليها ، كفيض العقل على
النفس كأنها كوكب درى مجردة من الصورة ، ومكوبة بالأنوار الآلهية ،
وهذا التشبيه استمدته الإخوان من الآية القرآنية : « مثل نوره كمشكاة
فيها مصباح » المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى (٣) .
فالهيولى الأولى شبيهة بالزجاجة المضيئة كالكوكب ، لان الهيولى شفافة
من نفسها قابلة للنور الذى يفيض عليها من النفس الكلية التي تعطى الحياة
والحركة لجميع الموجودات بأمر الله عز وجل .

علاقة الهيولى بالصورة :

يرى اخوان الصفا ، أن الهيولى مكان للصورة ، والصورة مقومة لذات
الهيولى ومتممة للجسم ، وهي تتركب من الهيولى مدة ما ، ثم تتجرد من
الهيولى ، وترجع إلى ذاتها وتنفصل منها على طول الزمان وتفاسير الأيام ،
والصورة تتخلى وتزول عن الهيولى وتصبح في حد العدم بعدما كانت في
حد الوجود (٤) . والصورة نوعان : مقومه ، ومتممة ، فالصورة المقومة

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٤ .

(٢) جامعة الجامعة . ص ٧٩ .

(٣) سورة النور ، آية ٣٥ .

(٤) أرسطو أول من قال بفكرة الهيولى والصورة وتابعة فيها أصحاب
الافلاطونية المحدثه ومن تابعهم من فلاسفة الإسلام وأخذ بهذه الفكرة ==

لذات الشيء. هي التي اذا فارقت هيها لاهها بطل وجدان. ذلك الشيء ، والصورة المتممة هي التي تبلغ الشيء إلى "فضل حالاته التي يمكنه البلوغ اليها ، وإذا فارقت هيولاها لم يبطل وجدان ذلك الشيء (١) . فالنوع المسمى للهيولي يعني بالصورة : الشكل . وهذا النوع إذا فارق الهيولي لم يبطل وجدان الشيء . أما النوع المقوم للهيولي يعني به جميع صفات الشيء من لون وخفة وثقل ولعان وغيرها وأيضاً العلاقة بين أجزائه الشيء بعضها ببعض ، وهذا النوع إذا فارق الهيولي بطل وجدان الشيء . ومثال ذلك : السكون والحركة فانها إذا فارقت الجسم لا يبطل وجدان الجسم ، وأما الطول والعرض والعمق . فإذا فارقت الهيولي يبطل وجدان الجسم . وكل صورة مقومة لذات الشيء تتلوها أخرى متممة : وكل صورة مقومة فاعلة لأخرى تابعة لها يتلو بعضها بعضاً كما يتلو العدد أزواجه أفراده وأزواجه بانفسها . فالصورة المشاكلة لآثار المقومة لذاتها ، هي حركة الغايات . والصورة المتممة التابعة لها هي الحرارة وتتلوها اليبوسة ، ويتمها تماسك الأجزاء (٢) ، أى لابد أن يتبع الصورة المقومة صورة أخرى متممة حتى

== اخوان الصفا، والهيولي والصورة هما أساس فلسفة أرسطو الميتافيزيقية وبها شرح العالم ، ورأى أن الهيولي والصورة لا ينتصلان فلاصورة من غير هيولي ولاهيولي من غير صورة . وهما ليسا منفصلين الا في الذهن . انظر أحمد أمين « زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية » ص ١٦٢ . وبضميف ان سينا والصورة مقومة للهيولي ولا بد للهيولي منها .

عاطف العراقي : الفلسفة الطبيعية عن ابن سينا « ص ١٠٦ .

(١) الرسائل . ج ٢ . ص ٥٣ .

(٢) الرسائل . ج ٢ . ص ٥٣ .

يكتتمل الشيء ويحصل على غايته في الوجود . وهذا ما عبر عنه أرسطو
بعبارة ما بالقوة وما بالفعل ، فالشيء يكون بالقوة ثم ينتقل إلى حال الفعل
متى حصل على صورته المتممة والمكتملة له ، بذلك يتضح ضرورة احتياج الهولي
إلى الصورة ، طالما أن القوة تحتاج ضرورة إلى شيء يخرجها إلى الفعل .

ويرى اخوان الصفا أن الهوية والكمية والكيفية كلها صور بسيطة
معقولة غير محسوسة ، فإذا تركت بعضها على بعض صار بعضها كالهولي .
وبعضها كالصورة فالكيفية هي صورة في الكمية والكمية هولي لها ، والكمية
هي صورة في الهوية والهوية هولي لها ، والمثال في ذلك من المحسوسات أن
القميص صورة في الثوب ، والثوب هولي له ، والثوب صورة في الغزل ،
والغزل هولي له ، والغزل صورة من السطن ، والقطن هولي له . والقطن
صورة من النبات ، والنبات هولي له ، والنبات صورة من الأركان ، وهي
هولي له . والأركان صورة في الجسم ، والجسم هولي له . والجسم صورة
في الجوهر ، والجوهر هولي له . وعلى هذا يعتبر حال الصورة عند الهولي .
وحال الهولي عند الصورة ، إلى أن تنتهي الأشياء كلها إلى الهولي الأولي
التي هي صورة الوجود . لا كيفية فيها ولا كمية وهي جوهر بسيط
لا تركيب فيه بوجه من الوجوه ، قابل للصور كلها ، على الترتيب والنظام (١) .

ويرى اخوان الصفا أن اختلاف الموجودات أنها هي بالصورة لا بالهولي
وذلك أنا نجد أشياء كثيرة جوهرها واحد ، وصورها مختلفة ، مثال ذلك
السكين والسيف والمنشار وكل ما يعمل من حديد من الآلات والأدوات

والأواني فإن اختلاف أسمائها من أجل اختلاف صـورها ، لا من أجل جواهرها ، لأن كلها بالحديد واحد (١) . وهذا يتفق مع ما ذهب إليه أرسطو (٢) . والهيولي على أنواع : منها هيولى الصناعة . وهيولى الطبيعة وهيولى الكل ، وهيولى الصناعة هي كل جسم يعمل منه وفيه الصانع صنعته . كالخشب للنجارين ، والحديد للحديدين وغيرهما وعلى هذا القياس كل صانع لا بد له من جسم يعمل صنعته منه وفيه فذلك الجسم هو هيولى الصناعة . أما الأشكال والنقوش التى يعملها الصانع فى الهيولى فهى الصورة . وأما الطبيعية فهى الأركان الأربعة التى يتكون منها كل ما تحت فلک القمر من الكائنات كالنبات ، والحيوان ، والمعادن ، أما الطبيعة الفاعلة لهذا فهى قوة من قوى النفس الكلية الفلكية . وأما هيولى الكل فهى الاسم المطلق الذى منه جملة العالم . وأعنى الأفلاك والكواكب والأركان والكائنات أجمع لأنها كلها أجسام وإنما اختلافها من أجل صورها المختلفة . أما الهيولى الأولى فهى جوهر بسيط معقول لا يدركه الحس ، وذلك أنه صورة الوجود فحسب . وهو هوية . ولما قبلت الهوية الكمية صارت بذلك جسما مطلقاً مشار إليه أنه ذو ثلاث أبعاد هى الطول والعرض والعمق (٣) .

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٧ .

(٢) يرى أرسطو أن الذى يحد الهيولى ويعلمها توصف وتظهر هو الصورة وينتج من ذلك أن ليس هناك فرق بين الهيولى بعضها وبعض ، إنما يختلف عن الشئ بصفاته فليس الذهب عنده يختلف عن الفضة فى الهيولى ولكن فى الصورة . وبذلك يرى أرسطو إن اختلاف الموجودات يكون بالصورة لا بالهيولى . انظر أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قعدة الفلسفة اليونانية ص ١٦٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٦ ، ٧ : ج ٣ ، ص ٢٠٣ .

ماهية الهيولى وحدوثها :

اختلف العلماء حول ماهية الهيولى وحدوثها ، فمنهم من يرى ويعتقد أنها أجزاء صفراء لا تتجزأ ، فان ألقت ضرباً من التأليف كانت منها الأجسام المختلفة الأشكال (١) ، فانها مختلفة الكميات يعنون أن منها أجزاء نارية ، وأجزاء ترابية وأجزاء هوائية ، فاذا اختلطت ضرباً من الاختلاط كانت منها المولدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوان وسائر الأفلاك والكواكب ، والذي أداهم إلى هذا الرأي اعتقادهم للأموور ، وقياسهم هيولى الصناعة ، وذلك أن منهم لما رأوا هيولى الصنائع المختلفة الكميات ، فاذا كانت منها جزئيات من المصنوعات المختلفة كالسراير والباب المؤلف من الخشب (٢) ، فهذا الفريق من الناس يرى أن أجزاء الهيولى مختلفة الكميات ، وهذا الاختلاف هو الذى ينجم عنه اختلاف فى الصورة النهائية للأجسام ، وقال بذلك أصحاب المذهب الطبيعى المتأخرين ومنهم أنباذوقليس (٣) .

(١) هذا يتفق مع رأى ديمقريطس الذى يرى أن الجسم مؤلف من أجزاء غاية فى الصغر حتى لا تدرك بالحواس . انظر يوسف كرم : الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ص ١٠ ، انظر البشار وعلى عيسى المعطى ، ومجد عبودى إبراهيم : ديمقراطيس ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٩ ، ص ١٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ .

(٣) نقدم أرسطو بقوله « إن تركيب الجسم الطبيعى من مواد مختلفة يبين إلى حد ما اختلاف الأجسام ، وتمايزها ، ولكن فى الوقت قد يبطل وحدة الجسم الطبيعى ، ذلك لأن كل عنصر من العناصر التى يتألف =

نوع آخر من العنساء كان أدق نظراً من هؤلاء ، وأشد تمييزاً وبحسباً ،
 فزعموا أن تلك الأجزاء كلها متماثلة ، فيفسد بعضها مسد بعض وينوب منابه
 فإذا ألفت ضروباً من التأليف وشكلت ضروباً من الأشكال ، واختلطت
 ضروباً من الاختلاط ، حدثت منها أعراض ثم كيفيات وهيئات وصفات
 وألوان وطعوم وروائح وما شاكلها ، والذي أداهم إلى هذا الاعتقاد
 اعتبارهم هيولات العناصر فانها متماثلة الأجزاء ، فإذا صورت ضرباً من
 الأشكال اختلفت أسمائها وأفعالها ، مثال ذلك قطعتان من حديد صورت
 إحداهما بشكل سكيناً والأخرى مدشاراً ، وفعل السكين خلاف فعل
 المدشار ، والحديد واحد ، لأن الذي عمل من هذه كان جائزاً أن يعمل من
 تلك ، فالأجزاء متماثلة والمؤلف المركب مختلف ، وإلى هذا الموضع كان مبالغ
 عليهم ودقة نظرهم (١) ، هذا النوع يختلف عن النوع الأول ، حيث يرون
 أن أجزاء الهيولى متماثلة ، والاختلاف في الصورة النهائية للأجسام ناجم
 عن اختلاف الأعراض التي لحقت بالجسم ككل هيولى وصورة (٢) .

= منها الجسم لا يمكن أن يتألف مع سائر العناصر الأخرى الموجودة في
 الجسم الطبيعي إلا بوجود مبدأ يشيع الوحدة بين هذه العناصر ، كالنسبة
 بالنسبة للكائن الحي انظر أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ٢ ، ص ٦٤ .
 (١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٦٩ .

(٢) هذا يتفق مع ما ذهب إليه أصحاب المذهب الآلي من أن لكل جسم
 مقدار أو كمية : والكمية هي العرض للماد للجوهر الجسمي بأجزاء ممتدة
 ومتقاربة ، وهذه الكمية تختلف عن ماهية الجسم ، ومع الكمية والماهية تطرأ
 على الجسم كيفيات مختلفة تحدد خصائصه وتعين صفاته . انظر يوسف كرم :
 الطبيعة وما بعد الطبيعة ، ص ٢٢ .

نوع ثالث كان أدق نظراً وأشدّ بحثاً وألطف . قالوا : إن الهيولى إنما هي جوهر بسيط روحاني معرّى من جميع الكيفيات . قابل لها على النظام والترتيب الأول فالأول . وبذلك يتضح أن العالم مصنوع والهيولى مبدع مخترع بالعقل المكتسب (١) : أما الذين قالوا بقدّم الهيولى أدامهم إلى هذا الحكم طريق القياس الذي استعملوه . وذلك أنهم نظروا في هذه الهيولى كنظرهم في هيولى الصناعة ، وهيولى الطبيعة ، وهيولى الكل ، فقاموا بها . ومن هنا انحرفوا عن الصواب وأخطأوا القياس ، وذلك أن هيولى الصناعة مصنوع الطبيعة . فهي شيء موجود . وهيولى النفس هو مصنوع البارئ تعالى مبدع مخترع لا من شيء آخر ، فلو أنهم سلكوا في البحث عن حدوث العالم مسلك الفلاسفة الربانيين لما اختلفوا . وذلك أن هؤلاء الحكماء الربانيين ، لما أرادوا البحث عن حدوث العالم والهيولى الأولى ، ابتدأوا أولاً بالفكر في الأمور الرياضية فأحكموها ، ثم بحثوا عن الأمور الطبيعية فعرفوها معرفة صحيحة ، ثم تفكروا في الأمور الإلهية وبحثوا عن حدوث العالم وحدث الهيولى كيف كان (٢) . وعلى ذلك يعيب إخوان الصفا . على الذين تسرعوا في الحكم وانحرفوا عن الصواب ، وقالوا بقدّم الهيولى فلو أنهم سلكوا طريق الفلاسفة الربانيين لعرفوا أن العالم محدث مصنوع والهيولى مبدع مخترع فاضت من النفس الكلية بتأييد من العقل الكلي الفعال باذن البارئ سبحانه جل وعز (٣) . والذين قالوا بقدّم الهيولى إنما دعاهم إلى

(١) الرسائل . ج ٣ . ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ .

(٢) الرسائل . ج ٣ ، ص ٤٦٧ .

(٣) راجع الفصل الخامس : ص ١٤٦ .

هذا نظرهم إلى الموجودات من المعادن والنبات والحيوان : وذلك أنهم وجدوا كل مصنوع بشري وطبيعي مركبا من هيولى ساذج . لا شك فيه قبل تصوير الصانع له بذلك الشكل . وإذا خلا ذلك المصنوع زماناً طويلاً اندرس واضمحل وانخلعت الصورة عنه . ورجعت إلى حالتها الأولى تراباً : مثال ذلك « البنائيات المتخذة من المدن والقرى » وذلك أنهم رأوا صناعتها جمعوا التراب والخشب وبنوها ، ثم يحفظونها بالمرامات لتدوم زماناً ، فاذلخت زماناً طويلاً ، تممت واندرست واضمحلت . وصارت تراباً ، وحجارة كما كانت بداً ، وهكذا حكم النبات والحيوان والمعادن التي هي مصنوعات طبيعية ، فانما تصير كما يوماً تراباً وإن طال الزمان ، فعلى هذا القياس والاعتبار ~~حكموا~~ على الهيولى الأولى وصنعة البارئ فيها العالم وحفظه على ما هو عليه الآن من النقش والتصاوير والأشكال والهيئات المختصة بملك فلك ، وكوكب كوكب ، وركن دكن ، وأجناس الحيوانات أجمع ، والنبات والمعادن واحداً واحداً (١) .

أيضاً أصحاب هذا الرأي جانبهم العوالب : حيث أنهم نظروا إلى مصنوع الهيولى من معادن ونبات وحيوان ، ولم يفتنوا إلى أن هذه المولدات ناتجة عن اختلاف طبائع أجزاء الهيولى الأولى بعد أن اختلطت وتشكلت وتكونت في صورة أجسام مختلفة .

الجسم المطابق :

يرى إخوان الصفا أن الجسم جوهر مركب من الهيولى والعصور . وهو الشئ الطويل العريض العميق ، والشئ إشارة إلى الجوهر وهو الهيولى ،

والطويل والعريض والعميق هو المدة (١). والجسم به هذه الصفات يكون جسماً ، وليس بأنه جوهر ، لأن النفس والعقل أيضاً هما جوهران ، ولكن لا يوصفان بالطول والعرض والعمق ، ولذا لا نطلق عليهما جسماً ، ولكنهما جواهر روحانية ، وأن كل صفة يوصف بها الجسم بعد الطول والعرض والعمق ، فهي صفات زائدة داخلية عليه ، بعد كونه جسماً ، وهي مثل الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، أو أن يكون مظلماً أو مضيئاً ، أو رطباً أو يابساً وغيرهما ، فإن هذه الصفات تعتبر كلها أعراض داخلية على الجسم زائدة ومتممة له بعد كونه جسماً .

وبواسطة الجسم المطلق يتركب عالم الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة جميعاً ، ثم تدور الأفلاك حول الأركان حيث يختلط بعضها ببعض

(١) يتفق هذا مع ما ذهب إليه ابن سينا أن الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق أو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة ، وبضيف ابن سينا إذا قيل أن الجسم هو المنقسم في الجهات ، فإن ذلك لا يعنى أنه منقسم بالفعل كما هو الحال عند القائلين بالأجزاء التي لا تنجزأ ، أو على النحو الذي نجده عند النظام من المعتزلة ، بل ما يقصد من هذا القول أو من شأن الجسم بما هو جسم أن يقبل الانقسام في تلك الأبعاد أو من شأنه أن يفرض فيه ذلك والجسم من جهة أنه قابل لصبورة أو أكثر من صبورة فأننا نسميه هيولى . مثال ذلك ما يجري مجرى الخشب للسريز والبذرة للشجرة . وهذه الهيولى منها ما هي هيولى أولى . وذلك إذا أخذنا الجسم بمجرد جسميته ، من جهة أنه قابل لصبور الكائنات ، ومنها ما هي هيولى قريبة ومتوسعة من جهة استعدادها ببعضها لقبول بعض . انظر مجد عاطف العراقي : ابن سينا وفلسفته الطبيعية ، ص ٩٦ = ١٠٤ .

فيظهر منها المولدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوان ، والجسم من حيث هو جسم ليس بفاعل ولا متحرك . بل هو هيولى منفعل ، وكذلك الأعراض التي تحمل في الأجسام لا فعل لها ، لأنها أنقص حالات في الجسم . إذ لا وجود لها إلا بتوسط وهي كل ما ينسب إلى الجسم من التغيير عما هو به إلى غير صفته الأولى . أما الأعراض الأخرى التي هي الحياة والقدرة والعلم . فليست هي أعراض الجسمانية . بل هي أعراض روحانية . توجد في بعض الأجسام المقرونة بالنفس . وتفقد عند مفارقتها إياها . والأعراض المنسوبة إلى الجسم كائنة بكونه . وكذلك الأعراض الروحانية موجودة بوجود النفس وكونها . فلما فارقت النفس الجسم ، وجدوا أعراضه اللاتقة من حيث هو جسم ، معه لم تفارقه ، بل هو موصوف بها وهي فاعلة فيه التغيير . والاستحالة والفساد . وغير ذلك ، أما الأعراض الروحانية التي كانت ظاهرة على الجسم وقت اقترانه بالنفس فإنها غير موجودة فيه ، كالحركة والحياة ، والنطق ، والعلم . والامر ، فبذلك صح بهذا الاعتبار أن مع الأجسام الحيوانية جواهر آخر غير جسمانية هي الفاعلة في الأجسام هذه الإمارات . وبذلك تكون أعراض الجسم موجودة فيه بعد مفارقة النفس إياها . وكذلك تكون أعراض النفس موجودة مع النفس بعد مفارقتها للجسم وهي الحياة والعلم والإدراك (١) . ويرى إخوان الصفا ، أن الأجسام كلها جنس واحد من جوهر واحد وهيولى واحدة . وإنما اختلافها بحسب اختلاف صورها ، ومن أجلها صار بعضهم أصفى من بعض وأشرف . وذلك أن عالم الأفلاك أصفى

وأشرف من عالم الأركان ، وعالم الأركان بعضها أشرف من بعض وذلك
أن النار أصفى من الهواء وأشرف منه ، والهواء أصفى من الماء وألطف منه
والماء أصفى من التراب وأشرف منه ، وكلها أجسام طبيعية يستحيل بعضها
إلى بعض ، والأرض إذا تكونت أجزاؤها يكون منها المولدات الثلاثة ،
المعادن والنبات والحيوان ، ويصكون بعضها أشرف تركيبا من بعض «
كذلك الأحجار المعدنية يكون أصلها كلها الزئبق والكبريت أصلها التراب
والماء ، والهواء « والنار ، فهيولاها واحد ولكن صورها مختلفة وسماتها
وشرفها بحسب تركيبها وصورها « كذلك حكم الحيوان والنبات « فانها
بالهيولى واحد وأن اختلافها وشرف بعضها على بعض بحسب اختلاف
صورها (١) .

الفصل السابع

العالم الجسماني

المبحث الأول : الأجرام السماوية

المبحث الثاني : الأركان الأربعة

المبحث الثالث : المولدات الثلاثة

المبحث الأول : الأجرام السماوية

تتردد في رسائل إخوان الصفا « آراء كثيرة عن العالم الجسماني والكواكب والأفلاك بأهميه خاصة : فالكواكب هي إحدى مراتب الفيض ، وتأتي في التسلسل الفيضي بعد العقل والنفس والهيولى الأولى » ويرى إخوان الصفا أن الكون مركب من أفلاك كروية بعضها في جوف بعض ، يحمل أقصاها عن المركز وهو أكبرها الكواكب » ويحمل كل واحد من الأفلاك الباقية كوكبا من الكواكب السيارة » وتدور الأفلاك التسعة حول الأرض الثابتة في حركة مستديرة أزلية » وسبعة منها هي السموات السبع » وأدناها وأقربها إلينا فلك القمر وهي السماء الأولى » ثم من ورائه فلك عطارد وهي السماء الثانية ، وهكذا من ورائه فلك الزهرة ثم من ورائه فلك الشمس ، ثم من ورائه فلك المريخ ، ثم من ورائه فلك المشتري » ثم من ورائه فلك زحل ، ثم من ورائه الفلك الثامن وهو فلك الكواكب الثابتة الواسع المحيط بهذه الافلاك السبعة فهو الكرسى الذي وسع السموات والأرض » وأما الفلك التاسع المحيط بهذه الافلاك الثمانية فهو العرش العظيم^(١) . ويرى إخوان الصفا أن كل واحد من هذه

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦ ، . يقول ابن سينا أن العرش هو نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية » وتدعى المشبه من المتشريعين أن الله تعالى على العرش لأعلى سبيل حلول هذا ، وأما في كلامهم الفلسفي فإنهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الملك التاسع الذي هو فلك الافلاك ويدكرون أن الله تعالى هناك كما بين أرسطو في آخر كتابه سماع الكليات » وقال الحكماء المتشريعون أن الملك يتحرك بالنفس حركة شوقية =

الافلاك السبعة . سماء لما تحته وأرض لما فوقه ، فملك القمر سماء للأرض التي نحن عليها ^(١) وأرض لفلك عطارد . وكذلك فللك عطارد سماء لفلك القمر وأرض لفلك الزهرة . وعلى هذا القياس حكم سائر الافلاك . كل واحد منها سماء لما تحته وأرض لما فوقه إلى فللك زحل الذي هو السماء السابعة ^(٢) . ويضيف الاخوان أن قوة النفس الكلية تفيض على الاشخاص الفاضلة النيرة التي هي الكواكب الثابتة ، ثم من بعدها الكواكب السيارة ثم من بعدها فيها دونها من الاركان الاربعة ، والمولدات الثلاثة انكائنة منها وهي المعادن والنبات والحيوان ^(٣) ، والنفس الكلية هي التي تدبر حركة النلك المحيط بتأيد من

وإنما قالوا ينحرك لان الحركات أما ذاتية وأما غير ذاتية والذاتية أما طبيعية وأما زمنية ، وأن نفسها هو الناطق الكامل الفعال ، وأن الافلاك لا تفنى ولا تتغير . انظر النشار . أبوريان : قراءات في الفلسفة ، ص ٥٩٧ .

(١) إن شئت فقل أننا لا نعيش على سطح الارض ولكننا نعيش في الارض حيث أن طبقة الغلاف الجوى التي يحدها فللك الهواء جزء لا يتجزأ من الارض وما تحويه من رواسب وجبال وأنهار ووديان إلى آخره ، وذلك مصداقاً لقوله سبحانه وتعالى « أنى حاعل فى الارض خليفه » سورة البقرة آية ٣٠ ، وتأكيذاً لذلك يقول إخوان الصفا فللك القمر سماء الارض ، ولم يقولوا أن فللك الهواء سماء الارض بل اعتبروا الهواء والارض كتلة واحدة .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤٦ : ج ٤ ، ص ٢٨٥ .

العقل الكلي انفعال ، فهي ملك من الملائكة وكله الله تعالى بإدارة الافلاك وحركة الكواكب بالشوق إلى مبدعها سبحانه ، وهذا يتفق مع ما ذهب اليه أرسطو (١) .

كيفية تكون الأفلاك :

حينما اتصل نور العقل الفعّال بالنفس الكلية تحركت بالانفعال فأشرق وجهها بما اتصل بها من نور الجبروت وبدأ وجهه الكريم وهو الشمس ، فأشرق وترتب في موضعه اللائق بموجب الحكمة الإلهية والعناية الربانية ودوام اتصال تأييد الكلمة بالحد الأول ، وأفاضته عليه بالتواتر والدوام بلا زمان ، وقد أمرها - بمثل ذلك - فاستبشرت وضحت أنوارها ، - أشرقت أشراقها دفعة واحدة ، فترتبت الأفلاك ولحظتها واكسبتها من أنوارها زينة - وهي الكواكب فكانت مرتبة في مواضعها مستقرة في أماكنها . ناطقة بالتوحيد لمبدعها ، والتقدير لخالقها - وهي عالم الافلاك وسكان السموات ، فكانت الأفلاك العلية وما فيها من العوالم الروحانية هي أول الفيض ورأس الأمر - ثم كانت اللحظة الثانية فكانت الأفلاك التي دونها إلى فلك القمر - ولم يكن بين اللحظتين انفصال زمني - فنقصت

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٣ : الرسالة الجامعة ، ص ١٤٥ . ويرى أرسطو أن الفلك المحيط يتحرك حركة دائرية دائمة وهذه الحركة تكون بالشوق إلى المخرك الأول الذي لا يتحرك وهو الله الذي يمد هذه الأفلاك بالحركة الدائمة شوقا اليه . أنظر أبو ريان : تاريخ الفلك - كبر الفلكي ، ج ٢ ص ١٩٨ .

القوة الثانية عن اللحق بالقوة الأولى ؛ فترتب الوجه الثاني وهو القمر ، وجه النفس الجزئية في مركزه ، ودبر ما تحته » وسلم اليه الوجه الاول تدبر ما دونه وأمدته بالفيض والجود ، فلذلك صار يأخذ ويعطى » وينرغ ويمتلىء » والاول قائم بذاته ممتلىء من أنواره مستقيم في مسير حياة العالم بأسره . (١) الفيض الأول إبداعي لاهوتي معرى من الصفات ، لا يدرك بوهم ، ولا يوقف عليه فكر ، ويبدو عن الحد الاول بالقوة المبدعة حتى يتصل بالوجه الثاني ، فيشرق بالمعل فيكون الكون الاول ، وتهبط النفوس الجزئية إلى عالم الكون والفساد ، للاتحاد بالأجساد » وهو لها كالقابلة . ومنه يكون أنبعاثها راجعة إلى أمها » إذا صلحت (٢) . لذلك قال الله عز وجل « كما بدأنا أول خلق نعيده » (٣) . ولما تركبت الافلاك العالية ، ودارت بالقوة المحركة المنبعثة من النفس الكلية » وسرت في الجسم المطلق القوة الباعثة للأشياء من حال القوة إلى حال الفعل ، بالهيولي الأولى ، ابتدأت الأشياء تبدو في طبيعته لما تم المركز وأستقرت عليه الطبائع المختلفة ، وامتزجت الامهات بالحركة الفلسفية الدورية » وأشرقت النكواكب النورانية ، ورمت بأنوارها إلى المركز : ودارت الافلاك » فكانت الدورة الاولى دورة نفسانية متحركة بحركة إرادية تركيبها الملك المحيط . وهي أول ما تركيب من القوة النفسانية فصار مبدأ الحركة الجسمانية ، فارتبطت به النفس الكلية ، وارت بالشوق إلى بارئها سبحانه » تطالب للحقوق

(١) الرسالة الجامعه » ص ٢٤٠ » جامعة الجامعة ، ص ٢٠٧ .

(٢) الرسالة الجامعه : ص ٢٤٣ : جامعة الجامعة ، ص ٢٠٢ .

(٣) سورة الانبياء » آيه ١٠٤ .

بدرجة الإبداع الاول الذى هو علتها ، والوصول إلى درجة الكمال ، ثم دار
الفلك المحيط وتركب ما دونه فصار المحيط حائطاً بما تركب منه ثم دار الفلك
الذى دونه فتركب منه ما دونه كذلك حتى كان فلك القمر ، ثم وقف
الدوران الفلكى عن أن يكون فلك دون فلك القمر إلا ما دونه فكانت
دائرة المركز ، وما هو محيط بها وماسك لاجزائها من الدوائر مثل الهواء ،
والاثير ، والزهرير ، وأنحدت القوى الطبيعية بالمركز ، وأمتزجت
بالدوران وأشرق عليها النيران الأعظم الشمس والقمر ، ومطارح شعاعات
الكواكب ؛ فقبل المركز التأثير العلوى فكان أول شىء بدا من الأرض
المعدن ، ثم النبات ، ثم الحيوان (١) .

ويضيف إخوان الصفا أن الكواكب السيارة (٢) ترتقى تارة بحركاتها

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، ومن الجدير بالذكر أنه يتضح
من هذا النص إقرار إخوان الصفا بواحدة المادة الأولى أو الهوى التى
تتكون منها المولدات الثلاثة المعادن والنبات والحيوان .

(٢) من بين النجوم اللامعة يوجد عدد قليل تغير مواضعها بالنسبة للنجوم
المحيطة بها ، فأطلق عاينها القدماء اسم النجوم الجواله أو السيارات ؛
واستكشفوا خمسة سيارات سموها عطارد ، والزهرة ، والمريخ ، والمشتري ،
وزحل ، ولما كانت الشمس والقمر يغيران مواضعهما بالنسبة للنجوم الثابتة
أيضاً فقد ضموا إلى السيارات وأعتقدوا أنها جميعاً تدور حول الأرض ،
كما كانوا يعتقدون أن النجوم الثابتة تدور حول الأرض أيضاً ، ولم يخطر
على بالهم قط أن الأرض نفسها هى إحدى السيارات ، والسيارات هى
أخوات الأرض وأنها تدور حول الشمس كما تدور الأرض ، وهى جميعاً
تكون أسرة واحدة ؛ ولها خصائص واضحة يشترك فيها جميع أعضائها =

إلى أعلى ذرى أفلاكها وأوجاتها ، وتقرب من تلك الأشخاص الفاضلة التي
تسمى الكواكب الثابتة ، وتستمد منها النور والفيض والقوى . ونارة
تنحط إلى الحضيض . وتقرب من عالم الكون والفساد : وتوصل تلك
الفيضات والقوى إلى هذه الأشخاص السفلية ، فتسري فيها كما تسري قوة
النفس الحيوانية في الدماغ . ثم يتوسط الأعصاب إلى سائر أطراف البدن .
فإذا وصلت تلك القوى والفيضات مع شعاعاتها إلى هذا العالم فانها تسري
أولاً في الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض . ثم
يكون ذلك سبباً لكون الكائنات التي هي المعادن والنبات والحيوانات .
ويكون اختلاف أجناسها وأنواعها بحسب اختلاف أشكال الفلك واختلاف
الأماكن واختلاف الأزمان لا يعلم أحد كثرتها وفنون أخصاصها وتفاوت
أوصافها إلا الله . جل ثناؤه ، الذي هو خالقها وبارئها ومنشئها ومصورها
كيف شاء .^(١)

== الأسر == فهي بخلاف النجوم لا تنضي نفسها : ويرى لكل منها قرص أو
أو جزء من قرص إذا رصدت بالمنظار العالمكي وقد زادت أسيرة الشمس
كثيراً منذ أن كشف القدماء هذه السيارات الخمسة ، التي هي أشد لمعاناً ،
فقد كشفت ثلاث سيارات كبرى أخرى وهي : أورانوس ونبتون ،
وبلوتو .

انظر آن ترأى هوايت : النجوم ، ترجمة اسماعيل حقي ، الطبعة الخامسة ،
دار المعارف ، ١٩٨١ ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

(١) الرسائل ج ١ ، ص ١٤٧ .

الأدوار والأكوار :

الأدوار جمع دوره ، والفلك وأشخاصه ، حول الأركان الأربعة التي هي عالم الكون والفساد ، أدوارا كثيرة لا يحصى عددها إلا الله تعالى ، ولأدوارها كور ، ولكواكبها في أدوارها وأكوارها قرانات ، ويحدث في كل دور وقران في عالم الكون والفساد حوادث لا يحصى عدد أجناسها إلا الله تعالى ، وجعلوا الأدوار على خمسة أنواع (١) : أدوار الكواكب السيارة في أفلاك تدويرها ، أدوار مراكز أفلاك التدوير في أفلاكها الحاملة ، أدوار أفلاكها الحاملة في فلك البروج ، أدوار الكواكب الناجية ، في فلك البروج ، أدوار الفلك المحيط بالكل حول الأركان . أما الأكوار ، فهي استئناف الفلك لدورته وعودته إلى موضعه مرة بعد أخرى وأما القرانات فهي اقتران أو اجتماع كوكب بكوكب آخر في فترة زمنية واحدة ، منها ما يكون في كل شهر مرة مثل اجتماع القمر من كل واحد من الكواكب السيارة ، وهي ستة أجناس ، ومائة وعشرون قرانا ثنائية ، وثلاثون قرانا ثلاثية ، وخمسة وثلاثون قسرا رباعية ، ومنها واحد وعشرون قرانا خماسية ، وواحد وثلاثون قرانا سداسية ، وقران واحد سباعي ، فجميعها مائة وعشرون قرانا نوعية مضروبة في ثلاثمائة وستين درجة ، يكون جملة ثلثة وأربعين ألفا ومائتي قران شخصية (٢) ، وقد تكونت فكرة الأكوار والأدوار عنيد إخوان الصفا نتيجة تأثرهم

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ .

بفكرة التغير عند هيراقليطس وما يتبعها من فكرة الدور أو السنة الكبرى (١).

وقد استطاع الإخوان الإسعفا من علم النجوم ومعرفة الا دوار والأكوار والفرائات وربطها بالعديد بالأمور الآتية في الزمان المستقبل (٢).

(١) أخذت فكرة الدور أو السنة الكبرى صوراً متعددة لدى طوائف الباطنية ، ولكن ظهرت لدى إخوان الصفا في صورة واضحة ، فالدور العام أو السنة الكبرى عند هيراقليطس معناه : تخلص النار شيئاً فشيئاً مما تحولت إليه ، وتكرره إلى غير نهاية بموجب قانون ذاتي ضروري ، هو اللوغوس ، وهو فكرة الكور عند إخوان الصفا ، ويعتبر هيراقليطس أن الكون والفساد يتداوان السماء ، ومنهم من قال أنها تفسد أحياناً ، وتكون حيناً وأنها دائمة على هذه الجهة ، لا تفسد لذلك منها ولا انقطاع ، كقول أميذوقليس ، ولكن أرسطو بعد ذلك ينقد قول من يقول أن العالم يكون حيناً ويفسد حيناً ، وأن العالم دائماً لا فناء له ، إلا أن صورته تستحيل وتتغير مرة بعد مرة من صورة إلى صورة . انظر النشار : على عبد المعلى ، محمد عبودي ، ديموقريطس ، ص ٤٦١ : انظر النشار ، أبو ريان ، عبده الرابحي : هيراقليطس ، ص ٣٢٠ .

(٢) يرى أفلاطون أن النجوم لا تسبب الحوادث وإنما تنبئ بها فحسب فالنجوم ليست علامات ، وإنما علامات أو نذر فحسب ، ويرى أيضاً أن النجوم آثار على هذا العالم وبالتالي على كل ما يحدث فيه وتؤثر على الأفراد من ناحية الميول والعواطف أما التأثيرات الفردية للنجوم على مصائر الأفراد فهذا ما يعترف به أفلاطون ، فليست للنجوم إلا آثار عامة ، وفيما عدا ذلك فهي تنبئ ، فحسب ، وليس النجم الواحد هو الذي ينبئ ، بل مجموعات النجوم أو التركيبات النجمية ، فكأن النجوم في مجموعاتها تكتب =

وكيفية أحوال الملوك والسلطين وانتقال الملك والدول من بلد إلى بلد .
ومن أمة إلى أمة ومن أهل بيت إلى أهل بيت آخر ، ويرى الإخوان أن
معرفة الامور المستقبلة بالقرانات لا تكون إلا في حالات الاقتران القريبة ،
فيقولون : « علم الإنسان بالأمور الآتية في الزمان المستقبل لا يمكن معرفتها
والاستدلال على كونها بدلائل النجوم » إلا ما يكون قريب الكون مثل
استدلال المنجمين بالقرانات التي تكون في كل عشرين سنة مرة ، وفي كل
مائتين وأربعين سنة مرة ، وفي كل تسعمائة وستين سنة مرة ، وأما القرانات
التي تكون في كل ثلاثة آلاف وثمانمائة وأربعين سنة مرة ، وفي كل
سبعة آلاف سنة ؛ فليس على معرفة الاستدلال بها على الكائنات سبيل
لبعضها من الزمان والمستقبل (١) . وبناء على ذلك يقسم الإخوان ، اقترانات
الكواكب إلى ثلاثة أقسام من القرانات هي : —

أولاً : القرآن الاعظم ؛ ويحدث كل تسعمائة وستين سنة ، وهو
القرآن الموجب لكون الاشياء العظام في العالم ، ويدل على تقلب أحوال
الملك والنواميس والشرائع وأحوال البلاد والاقاليم .

ثانياً : القرآن الاوسط ويحدث كل مائتين وأربعين سنة ، وهو
الموجب لتبديل الملوك ، وانتقال السلطان من دولة إلى أخرى ومن قوم إلى
آخر ، ومن أهل بيت إلى أهل بيت آخر .

== لغة تتحقق في هذا العالم بفضل تضافر قواها مع العلة الاولى ، انظر الرسائل

ج ٣ ، ص ٢٣ ، انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٨٧ .

(١) الرسائل ج ٣ : ص ٢٥٢ .

ثالثا : القرآن الأصغر ، ، ويحدث كل عشرين سنة ، وهو الموجب لتغير الأسعار والأحوال وما يحدث بسبب ذلك من الفتن ^(١) . فكل هذه الحوادث وغيرها تابعة لدوران الفلك ، وحادثة عن حركات كواكبه وتنقلها في البروج وقد تكون هذه الحوادث بعضها ظاهرة جليلة للانسان وبعضها الآخر باطنى خفى يحتاج إلى التأمل والتدبر والاستدلال ^(٢) .

ويقول إخوان الصفا « أن الباري تعالى لما أبدع الموجودات ، وأخترع المخترعات ، رتبها ونظمها كلها في فلك واحد محيط من جميع الجهات » والفلك المحيط كروي الشكل ، مستدير بحوف ، وسائر الافلاك في جوفه مستديرات محيط بعضها ببعض ^(٣) . وهي احدى عشرة أكرة « والشمس

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٢ .

(٢) ويحدث الإخوان في أكثر من موضع من الرسائل على أنواع كثيرة من القرانات على المدى الطويل والمدى القصير على سبيل المثال ، ويقولون : أيام هذه الدنيا دول بين أهلها تدور بإذن الله تعالى بموجبات أحكام القرانات ، والادوار في كل ألف سنة مرة ، أو في كل أثنى عشر ألف سنة مرة ، أو في كل ستة وثلاثين ألف سنة مرة ، أو في كل ثلاثمائة ألف وستين سنة مرة ، أو في كل يوم مقداره خمسون ألف سنة مرة ، وهذه القرانات تبدل وتغير العمران وأحوال البلدان ، انظر الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ .

(٣) بارمينيدس اول من تصور الكون سلسلة متواصلة من الكرات أو اليعيجان المتعصدة المتركز مع الارض التي هي مستقرة في مركز الكون « وقال ان القمر يستمد ضوءه من الشمس ، في حين ان ديموقريطس الذرى لم يعتقد ان الارض مستديرة الشكل « فقد كان تصور كرويه

هى فى أوسط الاكبر، خمس من فوق أدنى، وخمس من دون أكرتها، فالتى فوق أكرتها أكرة المريخ، ثم أكرة المشتري، ثم أكرة زحل، ثم أكرة الكواكب الثلاثة : ثم أكرة الفلك المحيط، والتى دون أكرتها أكرة الزهرة ثم أكرة عطارد . ثم أكرة القمر، ثم أكرة الهواء ثم أكرة الأرض التى هى المركز (١)، وهى ليست مجوفة ولكن متخلخلة لكثرة المغارات والكهوف والأهوية . وأما الكوكب فإنه أكرىات معجمات مستديرات، والبارى تعالى جعل شكل العالم كريا (٢)، لأن هذا الشكل أفضل الأشكال وأوسعها مساحة وأسرعها

== الأرض فيما يظهر احتكاراً فيثاغورياً . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم . ترجمة جورج حداد وآخرون ، الطبعة الثالثة دار المعارف ١٩٧٨ ، ج ٣ ، ص ١٢١ ، ١٢٦ .

(١) يقول ديموقريطس انه القمر ادنى اى اقرب من الأرض . وتليه الشمس . ثم الكواكب الثابتة ، اما فيما يتعلق بالكواكب السيارة فانها ليست جميعاً على ارتفاع واحد . وقد ميز ديموقريطس بين الكواكب الثابتة والكواكب السيارة . وقال ان حركة القمر هى ابطأ الحركات . ثم تأتى الشمس بعده . ثم حركة الكواكب الثابتة وهى الأسرع . انظر النشار ، على عبد المعطى ، محمد عبودى : ديموقريطس ، ص ٥٧ .

(٢) يرى أفلاطون أن اله الم كرى . تقع الأرض فى مركزه . وهى أيضاً غير متحركة وتظل فى مركز العالم بسبب التماثل ويمر محور العالم ومحور الأرض بمركزها المشترك ، وتتم دورة الكرة الخارجية فى العالم حول ذلك المحور بسرعة ثابتة ٢٤ ساعة . انظر سارتون : تاريخ العلم ، دار المعارف ١٩٧١ ، ج ١ ، ص ١١٢ .

حركة (١) ، كقوله تعالى « وكل في فلك يسبحون » (٢) .

ويرى إخوان الصفا أن الفلك من طبيعة خاصة (٣) ، وأنه متى وقف الفلك المحيط عن الدوران فسد العالم وقامت القيامة الكبرى ، ويقولون : إن الفلك وإن كان طبيعة خاصة ، فليس بمخالف الأجسام الطبيعية في كل الصفات ، بل في بعض دون بعض ، وذلك أن منها ما هو مضيء كالنار وهي الكواكب ، ومنها صقيل الوجه كوجه المرأة وهو القمر ، ومنها ما يقبل النور والظلمة مثل الهواء . وهو فلك القمر « وفلك عطارد » وهذه كلها أوصاف الأجسام الطبيعية التي دون فلك القمر ، تشاركها فيها الأجسام الفلكية (٤) . ومتى وقف الفلك المحيط عن الدوران . وقفت الكواكب عن المسير والحركات ، ووقفت عند ذلك مجارى الليل والنهار والشعاع والصفير « فيبطل عند ذلك الكون والفساد » ويبطل نظام العالم ، وتذهب

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٠٩ .

(٢) سورة يس ، آية ٤٠ .

(٣) يقول أرسطو أن الترتيب الطبيعي للعناصر هو الأرض « فاللما » فالهواء « فالنار » أما الأجرام العلوية فتكون من مادة أخرى ليست عنصرية بل إلهية أو سامية علوية هي العنصر الخامس « أو الأثير » وحركته دائرية دائمة غير متغيرة .

راجع جورج سارتون : تاريخ العلم « ترجمة توفيق الطويل ، دار المعارف ، ج ٣ ص ٢١٥ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦١ .

الخللاق وتفارق النفس الكلية الجسم الكلى . . . وتقوم القيامة الكبرى (١) .
ويرى إخوان الصفا « أن الصورة الإنسانية واسطة بين عالم الأفلاك ،
وعالم ما دون فلك القمر ، وتحمل أيضاً صفات كل منها » . فعالم الأفلاك ،
وسكان أطباق السموات من لدن الفلك المحيط إلى منتهى فلك القمر ، هو
عالم روحاني شريف نوراني ، قائم بذاته مستقلة آلاته ، مستغنى بذاته
الطاهرة ، وجواهره الفاخرة ، يتلقى المواد الإلهية « بواسطة الجواهر
العقلية . والبسائط النفسانية » وسكانهم الهولي الأولى النورية ، ومنزلتهم
المدار الحيوانية الفاضلة « وهذا ينفوخ مخالف لما تحت فلك القمر ، الذي هو
مركز الأرض ، وما عليها ظاهر منها وفيها ، هو عالم جزئي ، ونفوس
جزئية » وأنها كلها بجميع ما عليها من الموجودات بأسرها ، تشبه حيواناً
واحداً ، وأن فيها نفوساً متفرقة ، وجواهر مقسمة ، ذوات أجسام
مركبة وأن من نفوسها خيرة فاضلة ، تشبه الملائكة بالقوة ، ونفوسها
نجسة ، متفرقة ، متخلقة فهي شياطين وأبالسة بالقوة ، فهذا هو الإيمان
الجزئي . ولما كانت الصورة الإنسانية المتحدة بها النفوس الناطقة ، والقوة

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٣٣ . ويرى إخوان الصفا أن القيامة
الكبرى هي مفارقة للنفس الكلية العالم ، وعودتها إلى مبدعها وخالقها ،
فيبتل الوجود كله ما عدا الله سبحانه . أما القيامة الصغرى فهي مفارقة
النفس الجزئية للجسد . وبعد إخوان دوران الفلك المحيط بالأرض
كل أربع وعشرين ساعة مرة واحدة ، وتعاقب الليل على النهار ، هذا
بمثابة قيامة صغرى أيضاً وهذا ما يعبرون عنه بقيام الدور ، انظر المرجع
السابق : جامعة الجامعة ، ص ٢٢٠ ؛ وراجع الفصل الثاني ص ٩١ .

العاقلة ، واسطة بين هذين العالمين « فهى من العالم الروحانى متصلة بالنفس الناطقة ، والقوة العاقلة ، ومتصلة بالعالم الجزئى والمركز السفلى ، بالهيولى الطبيعية ، والصورة الجسدية ، لذلك قلنا ان الإنسان مجموع من العالمين (١) . وتركيب جسده مماثل تركيب العالم العلوى ، وذلك أنه لما كانت الأفلاك تسع طبقات مركبة بعضها فى جوف بعض ، وجعل فى كل طبقة منها جنسا من الملائكة يسبحون الليل والنهار « لا يفترقون « كذلك وجد فى تركيب جسد الإنسان تسع جواهر بعضها جوف بعض « ملتفات عليها مائلة لها « وهى العظام والنخ واللحم والعروق والدم والعصب والجلد والشعر والظفر وجعل فى كل واحد منها من القوى النفسانية والحركة الحسية الدائمة النبض والتحريك ، لا تفر ولا تهدأ ليلا ولا نهارا إلى وقت الموت . وجعل تركيب الجسد يشبه تركيب الأفلاك بالكمية والكيفية « لأن الأفلاك تسع طبقات « والإنسان مجموع من تسع جواهر مائلة لها « ولما كان الفلك مقسوما باثنى عشر برجاً ، كذلك وجد فى بنية الجسد اثنا عشر نقبا مماثلة له وهى العينان ، والأذنان « والمنخار ، والحنان ، والقم ، والسرة ، والسبيلان (٢) . ولما كان فى الفلك سبعة كواكب سائرة بها تجرى أحكام الفلك فى الكائنات كذلك وجد فى الجسم سبع قوى فعالة « بها يكون صلاح الجسد ، ولما كانت هذه الكواكب ذوات نفوس وأجسام وأفعال روحانية فى النفوس ، كذلك وجد فى جسد الإنسان سبع قوى جسمية وهى القوة الجاذبية ، والماضكة ، والهاضمة ، والدافعة ، والغاذية ، والنامية ، والمصورة ، وسبع

(١) الرسالة الجامعة ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٦٣ .

قوى أخرى روحانية ، وهى القوى الحساسة أعنى الباصرة ، والسماعة ،
والذائقة ، والشامة ، واللامسة ، والقوة الناطقة ، والقوة العاقلة (١) ،
ويرى إخوان الصفا ، أن هناك مطابقة بين الأعداد والكواكب (٢) ،
فكون الكواكب السيارة سبعة مطابق لأول عدد كامل (٣) ، وكون
الأفلاك تسعة مطابق لأول عدد فرد مجذور (٤) . وكون البروج اثني عشر
مطابق لأول عدد زائد (٥) . وقد أخذ إخوان الصفا هذه الفكرة عن
الفيثاغوريين وعقدوا موازنة بين الأعداد والأفلاك وتأثيراتها في

(١) الرسائل ج ٢ ص ٤٦٤ : الرسالة الجامعة ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤٠ .

(٣) أول عدد كامل معناه أن السبعة جمعت معانى العدد كلها ، وذلك أن
العدد كلمة أزواج وأفرد ، والأزواج منها أول وثنان ، فالإثنان أول
الأزواج ، والأربعة زوج ثان ، والأفراد منها أول وثنان ، والثلاثة أول الأفراد ،
والخمس فرد ثان ، فإذا جمعت فردا أولا إلى زوج ثان ، أو زوجا أولا إلى
فرد ثان ، كانت منها سبعة . وهذه الخاصية لا توجد قبل السبعة ، انظر
الرسائل ج ١ ص ٥٨ .

(٤) التسعة أول عدد فرد مجذور ، لأن الثلاثة في الثلاثة تسعة ، وليس
من السبعة والخمسة والثلاثة شيء مجذور ، انظر الرسائل ، ج ١ ، ص ٥٩ .

(٥) الإثنى عشر أول عدد زائد ، لأن كل عدد إذا جمعت أجزاؤه ،
وكانت أكثر منه سمي عددا ، والإثنى عشرة أولها ، وذلك أن لها نصفها
وهو ستة ، ولها ثلث وهو أربعة ، ورابع وهو ثلاثة وسدس وهو إثنان ،
ونصف وهو واحد ، وإذا جمعت الأجزاء كانت ستة عشرة وهى أكثر
من الإثنى عشر بزيادة أربعة . انظر الرسائل ، ج ١ ، ص ٦٠ .

الإنسان^(١) وقالوا أن الموجودات بحسب طبيعة العدد . فالكواكب سبعة هي الشمس والقمر ، وزحل ، والمشتري ، والمريخ والزهرة وعطارد^(٢) ، والبروج اثنا عشر . وهي الحمل ، والثور ، والجوزاء ، السرطان ، الأسد ، والميزان ، والعقرب ، والقوس ، والجدي ، والمذلو ، الحوت . وأن هذه البروج كالأجسام ، وأن الكواكب كالأرواح . وروحانياتها . وقواها المختصة بكل واحد ، وأن الفلك المحيط حائط بها كلها . وأنها كلها تسبح فيه . وهو المحرك لها حركة إلى ما هو أصلح^(٣) . والكواكب

(١) المذهب الرواقى يرى بتبادل التأثير بين كل أجزاء الكون البعيدة منها والقريبة ، بحيث يمكن أن تؤثر القوى الخفية أو للمادية الظاهرة على الأشخاص ومصابيرهم وطبائعهم ، وإمكان الاستدلال على المسبقيل من المعجـزات التى تؤثر على حياة البشر . وهذا الاعتقاد يرجع كما هو معروف إلى أصول شرقية قديمة . انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٧٣ ، ٧٤ .
(٢) تم اكتشاف ثلاثة كواكب كبرى سيطرة هي : أورانوس ، ونبتون ، وبلوتو ، وبالإضافة إلى هذه الثلاثة كشف ألفان من السيارات الصغيرة .
وهي أكثر من أن يعطى لكل منها اسم خاص ، وجعلت كلها تحت اسم النجميات ، وهي جميعا تدور حول الشمس فى نفس المستوى تقريباً على أبعاد متفاوتة ومنها : انظر حسن أبو العيثين : كوكب الأرض ، دار المعرفة ، ١٩٧٧ ، ص ١٥ .

(١) الرسائل ج ١ ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ؛ ويرى أرسطو أن الأجرام السماوية تتحرك حركة أبدية فى مسالك دائرية بسرعة ثابتة . ويذهب إلى نفس الرأى فيثاغورث فيقول : الأجرام السائرة ليست أجراماً هائلة ، بل هى ذات حركات منتظمة الأذوار . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٢ ، ص ١٢٠ ، ج ٣ ، ص ٢٢٥ .

السبعة « والأفلاك الإثنا عشر موجودة في عالم الإفلاك : ظاهرة للحس ، وجب أن يكون مثلها فيها دونها ، فكانت الأرض التي هي المركز كذلك يوجد فيها سبعة أقاليم ، وإثنا عشرة جزيرة ، أنها تجمع جميع ما على الأرض من النبات والمعادن « والحيوان (١) . ولما كان الفلك ظاهر الوجود وجب أن يكون جسما ، ولما كانت حركاته خفيفة وجواهره لطيفة « وجب أن يكون بنوع غير النوع الأرضي « ولما كانت طبيعته معتدلة « وهيولىه لطيفة وجب أن تكون النفس المتحدة « هي النفس الكلية الشريفة ، فلذلك صيّر عند البقاء دائم الوجود على الحالة المتأصلة ؛ كذلك وجدنا الأرض وما دون فلك القمر . جسما وروحا ، فاللذان هما بالجسم أشبه الماء والتراب ، واللذان هما بالروح أشبه النار والهواء « وكذلك الإنسان ذو طبيعة وجسم ونفس وروح (٢) .

تأثير الكواكب والأفلاك على عالم الكون والفساد :

يعتقد إخوان الصفا ، أن كل ما يحدث في العالم الأرضي يكون بتأثير الكواكب والأفلاك ومنعولها ، وللكواكب تأثير في الإنسان من يوم مسقط النطفة إلى يوم المات (١) . وكل حادث في العالم سريع النشوء قليل

(١) الرسائل ، ج ١ : ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ : ص ٤٦٣ .

(٣) القول بأن للنجوم تأثيراً مباشراً على حياة الإنسان لم يتخذ صبغة محددة واضحة المعالم عند اليونانيين إلا في عهد متأخر ، ولم يظهر بصورة واضحة إلا عند أقطاب مدرسة الاسكندرية من السابقين على أفلاطون ، ومن أهم هؤلاء بطليموس الفلكي الذي يستفاد من مذهبه أن حياة الأفراد =

البقاء سريع الفساد . فذلك عن حركة في الفلك سريعة قصيرة الزمان قريبة الاستئناف (١) . وهذه دلائل بينة في السماء يستنتج منها الراسخون في العلم مصير الكائنات وأسرار الانقلابات . وهم يرون أن الأشخاص الفلكية أحياء ناطقون وهم ملائكة الله ، وملوك أفلاكه ، وسكان سمواته . خلقهم لخدمة عالمه وتدير خلايقه وسياسة بريته . وهم خلفاء الله في أفلاكه (٢) كما أن ملوك الأرض خلفاء الله في أرضه . خلقهم وملكهم بلاده وولاهم على عبادته ، ليعمروا بلاده ويسوسوا عبادته . ويحفظوا شرائع أنبيائه باتخاذ أحكامهم على عبادته لمصلحتهم ، وحفظ نظامهم على أحسن حالات . وأتم فإيات ما يمكنهم الوصول إليها ، وأفضل نهايات ما يصلون إليها . إما في

تخضع لتأثير الكواكب والنجوم ، وبالرغم من اعتراف أفلوطين بتأثير النجوم على العالم وما يحدث فيه، إلا أنه لا يعترف بالتأثيرات الفردية للنجوم على مصائر الأفراد . انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٧٤ ، ٧٥ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٣ .

(٢) يعتقد أفلوطين أن للكواكب نفوسا يطلق عليها اسم الآلهة ، ولكنها آلهة منظورة تعكس صور الآلهة غير المنظورة، ونفوس الكواكب تعين العالم فوق المحسوس دواما ، فهي أقرب ما تكون إليه . انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٧٦ . وأيضا يرى دعوة الإسماعيلية أن الكواكب المشرقة هم الدعاة الذين يشرقون بالعلوم على الأتباع وعلى الكافة والسماء هي الشريعة أو علم الدين أو الدعوة التي ترسل مياه الأمتار لإحياء الأموات والأطمار هي العلوم الإلهية ، والملائكة الذين يقيمون هذه الدعوة فهم حدود عالم الدين . انظر عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا ، ص ٢٢ .

الدنيا وإما في الآخرة فعلى هذا المثال والقياس تجرى أحكام هذه الكواكب في هذه الكائنات التي تحت فلك القمر (١).

ويعتقد إخوان الصفا « باختصاص كل كوكب بفتة من الناس ، فالشمس تختص بمواليد الملوك والرؤساء ومن يصحبهم ، والمشتري يعنى بمواليد الأنبياء وأصحاب التاموس الدينى ، وعطارد يتعلق بمواليد الكتاب وأصحاب الصنائع ، وتشاركه بقية الكواكب في ذلك ، والزهرة تتعلق بالفتيان وأصحاب الطرب والجوارى ، وإلى المريخ يعهد الانفس الشريرة » وهناك كواكب تدل على أمور الدنيا كالنيران الشمس والقمر ، فان أحدهما الذى هو القمر دليل على أمور الدنيا وحالات أهلها ومن ذلك حال السعدين المشتري والزهره ، فان أحدهما دليل على سعادة أبناء الدنيا وهى الزهرة ، وأما المشتري فهو دليل على سعادة أبناء الآخرة ، وأيضاً النحسان : زحل والمريخ فان أحدهما دليل على منحة أبناء الدنيا وهو زحل وأما المريخ فانه دليل على منحة أبناء الآخرة ، وأما من استولى على مولده المشتري والزهرة فسعادتها دلالة على السعادة في الدنيا والآخرة . وهذه الدلالات والأفعال والتأثيرات في الكائنات التي تحت فلك القمر توصل إلى معرفتها العلماء الذين سلكوا طريق الفلسفة الروحانية والعلوم النفسانية وتأييد إلهي وعناية ربانية (٢) .

(١) الرسائل ، ج ١ ، ١٤٥ : ج ٤ ص ٢٨٥ .

(٢) أصحاب المذهب الفيثاغورى هم أول من سمو العالم بلفظة كوسموس « Cesnecs » وفيها دلالة حتمية على أنه نظام متجانس ومرتب في أحسن ترتيب ، فالكون نظام محكم الترتيب وأكمل الاشكال هو =

...العالم ككرة واحدة :

يرى إخوان الصفا أن العالم بأسره بمثابة كرة واحدة (١) . تنقسم إلى إحدى عشرة طبقة . تسع منها هي أفلاك كريات مجوفات ، مشفات . وكواكبها أيضا كريات مستديرات مضيئات ، وحركاتها كلها دورية ، وذلك أن الفلك المحيط بجميع ما يحوى من الأفلاك والكواكب يدور حول الأرض في كل أربع وعشرين ساعة دورة واحدة . وكذلك كل كوكب يدور في فلك يختص به أو دائرة حركة دورية في زمان معلوم . وكلها دارت دورة استأنفت ثانياً ، ودون فلك القمر : كرتان إحداها النار والهواء والأخرى الماء والأرض . وكل واحدة منها كرية الشكل . محيطات أو أجراها متصلة بأوائها . . . ويبان ذلك أن النار متصل أولها بفلك القمر ، وآخرها بطبيعة الزمهرير ، والزمهرير آخره متصل بمحيطه بالماء والأرض . أما الأرض بجميع جبالها وبحارها فهي كرة واحدة . فإذا اعتبر شكل الجبال والأنهار على بساط الأرض وتأمل ، تبين أن لكل واحد منها كأنه قطعة قوس في محيط الدائرة . وأما أشكال البحار فكل واحد كأنه قشر من سراج كروي (٢) . ويرى إخوان الصفا أن العالم كله بأسره مضيء بنور الشمس والكواكب ، وليس فيه إلا ظلمتان ، إحداهما ظل الأرض الأخرى ظل القمر ، وإنما صار لهذين الجسمين الظل من أجل ألها غير

== شكل الكرة والأرض مستديرة والأجرام السيارة تتحرك بحركات منتظمة الأدوار . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٢ ، ص ١٢٠ .
 (١) الرسائل ج ٣ ، ص ٢٢١ ، ٢٢٢ ؛ ج ٤ ، ص ٢٧٣ ، ٢٧٤ .
 (٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٣ .

غير نيزين ولا مشفقين . أما النور الذي يرى على سطح القمر فهو ناتج من انعكاس أشعة الشمس عليه (١) .

ويرى إخوان الصفا ، أن جسم العالم بأسره بمثابة جسم إنسان واحد ، وأن جميع أفلاكه وطبقات سمواته وكواكب أفلاكه وأركان طبائعه ومولداتها من جملة جسمه ، بمثابة أعضاء بدن واحد ، ومفاصل جسده ، فإن نفسه تدير أفلاكه ، وتحرك كواكبها باذن البارئ ، كما تحرك نفس إنسان واحد أعضاء جسده ومفاصل بدنه ، وأن للنفس بحركات كواكبها فيما دون فلك القمر من الأركان ومولداتها ، أفعالا فيها وبها ومنها لا يحصى هدها إلا الله سبحانه ، كما أن لنفس الإنسان الواحد في جميع بدنه ومفاصل جسده أفعالا كثيرة (٢) ، ويثبت من كل كوكب من الثوابت قوة روحانية تسرى في جميع جسم العالم من أهلي الفلك الثامن الذي هو الكرسي الواسع إلى منتهى مركز الأرض ، وهذه القوة تحفظ صورة أجناس الموجودات في الهيولى ، وبها صلاح العالم وقوام وجوده باذن البارئ ، ومنها ثبات سكان السموات والأرضين (٣) .

حدود عالم الأفلاك . وعالم الأركان .

معنى قول الحكماء العالم ، فهو إشارة إلى جميع الأجسام الموجودة . ومعنى تنقسم قسمين : عالم الأفلاك ، وعالم الأركان : النار والهواء والماء .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٣ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ج ٣ ، ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ١٤٧ .

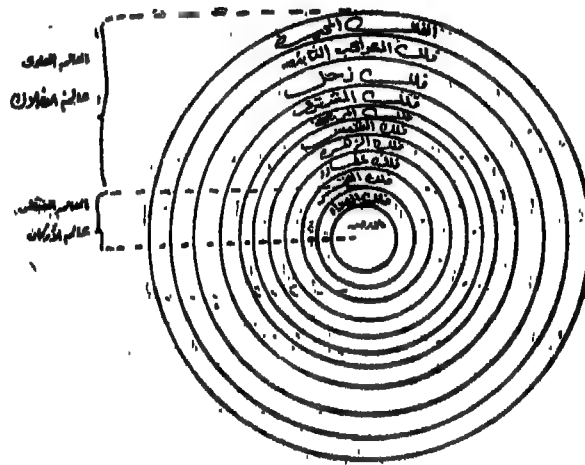
والأرض ، ويسمى عالم الكون والفساد . وأول حد عالم الأفلاك هو من أعلى سطح الفلك المحيط إلى منتهى مقعر سطح فلك الأنبياء . وهو فلك القمر ، مما يلي العواء ، ويسمى هذا العالم العلوي ، وهو مما يلي المحيط وهو عالم الأركان ، هو من مقعر سطح القمر ، إلى منتهى الأرض ، ويسمى هذا العالم السفلي مما يلي المركز . أما الذي فوق الفلك فهو رتبة النفس الكلية التي هي سارية قواها في جميع الأجسام التي في العالمين جميعا من لدن الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض . وأول قوة تسرى في النفس الكلية نحو العالم ، في الكواكب الثابتة . ثم بعد ذلك في الكواكب السيارة . ثم بعد ذلك فيما دونها من الأركان الأربعة . وفي الأشخاص الكائنة منها من المعادن والنبات والحيوان (١) . والعالم كله بأفلاكه العالية وسمواته السامية وما فيها من الأنوار الروحانية ، والأنفس المتحركة ، والقوى السارية في الأركان والأجسام الطبيعية ، ومئات المخلوقات ، مما حوته السماء والأرض من أهل الأرض من أعلى عليين إلى أسفل سافلين ، جسم واحد معتمدا لقبول الفيض الكلي من باريه سبحانه . وأن كلمة الله متصلة به ، تمده بالإفاضة والوجود ليتم ويبقى في الوجود (٢) . ويرى إخوان الصفا ، بأن الأفلاك متقدمة الوجود على الأركان الأربعة التي تحتها بالزمان ، والدوار والقرانات ، وعالم الأرواح اللطيفة ، والأنفس الشريفة ، متقدم الوجود على الأفلاك بالدهور الطوال ، المرجودة في القوى النفسانية ، والزمان داخل في الدهور ، والدهر حائط بالزمان ، والزمان بدء حركة الفلك .

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤٦ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ٢٨٧ .

والدهر بدء حركة النفس الكلية ، والزمان لا يبدأ في ذلك الدهر ، والدهر
متقدم الوجود على الزمان (١) .

الدوائر العلكية من الملك المحيط إلى مركز الأرض



شكل رقم (٤)

المبحث الثاني: الأركان الأربعة

الأركان الأربعة هي النار، والهواء، والماء، والأرض، وتعد العناصر البسيطة المكونة للعالم الجسماني، وهذه البسائط من شأنها أن تكون وتفسد وتتحرك في حركات مستقيمة فالنار والهواء حركتهما إلى أعلى، والماء والتراب حركتهما إلى أسفل، وأنه لما كان ترتيب أجزاء العالم محيطات بعضها ببعض، وهي إحدى عشرة كرة، تسع منها في عالم الأفلاك، وأولها من لدن فلك القمر، وآخرها إلى منتهى فلك القمر، وأواخرها متصلة بأوائلها، وكانت اثنتان منها دون فلك القمر، وهما كرة النار والهواء، وكرة الماء والأرض، وهي مقسومة على أربع طبائع، أولها الأثير وهو نار ملتهبة دون فلك القمر، ودون الهواء وهو جسم سيال، ودونه الزمهرير والبرد المفرط، ودونه الماء المفرط الرطوبة، ودونه الأرض المفرط اليبس، وهذه الأربعة محفوظة كلياتها في مراكزها، ومتصلة أواخرها بأوائلها، مستحيلة جزئياتها بعضها إلى بعض (١). فأول الدوائر التي دون فلك القمر دائرة الأثير وهي دائرة كرية نارية حادثة من تحريك فلك القمر وما يتصل به من أفلاك الكواكب ونيران وحرارات دوران

(١) الرسائل، ج ٣، ص ٢٢٤. ويرى ابن سينا أنه ليس من الضروري أن يكون لكل عنصر من العناصر الأرضية مكان واحد ثابت سواء ما تحرك منها إلى أعلى كالنار والهواء، أو ما تحرك منها إلى أسفل كالأرض والماء، وأن هذه العناصر الأربعة قابلة للاستحالة وأن لها هيولى مشتركة. انظر هاتف العراقي: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ص ٣٨٩.

الأفلاك وشعاعاتها وتجتمع كلها تحت فلك القمر . وهذه الدائرة وردية متموجة متحركة مستديرة . ينحط منها إلى العالم قوى نارية ، تقوى في الصيف وتضعف في الشتاء ، ومن فعل دائرة الأثير في العالم يكون التسخين والنضج وإصلاح الغذاء وهي النار المستضاء بها من ظلمات الليل وهي نار جزئية من النار الكلية (١) . والصورة المقومة لجرم النار هي حركة الغليان والصورة التابعة لها هي الحرارة وتتلوها اليبوسة . ويتلوها تماسك الأجزاء (٢) .

ويلي دائرة الأثير دائرة الزمهرير . وهي كرية لونها أزرق وتحمّر ، وحدوثها من الهواء والبخارات الصاعدة من الأرض ومنها ينبت إلى العالم وما يحدث في الشتاء من البرد والأمطار والثلوج وما شاكل ذلك إذا بعدت الشمس وضعف فعل دائرة الأثير وإستولت على الكواكب النارية في اليابس . وفعلها البرد والرطوبة . ووصول قوتها يكون بوصول القمر ، ويزيد بزيادته وينقص بنقصانه (٣) .

ويلي دائرة الزمهرير دائرة الهواء . وهي مستديرة بمنزجة . ولونها اسمانجوني وهو لون السماء ، وتبيض بأشراق الشمس والقمر والكواكب عليها ، وتضيء بالنهار وتظلم بالليل ، وهي مهيأة لقبول الأنوار وتضيء بحسب قواها فيها ووصولها إليها وإشراقها عليها ، وفعل هذه الدائرة

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٢٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٥٤ .

(٣) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢١٦ .

الاجسام وحفظ النظام والقوة والحركة في الحياة « وتبرد في الشتاء بما يتصل بها من قوة الزمهرير « وتحمى من الصيف بما يتصل بها من قوة حر الأثير ، وما يكون من فعل القمر والشمس وبقية الكواكب (١) . والهواء جوهر شريف فيه فضائل كثيرة « وخواص عجيبة « من ذلك أنه يمنع النيران برطوبته أن تيبس وتجف ، فلو دبست النيران ، وجفت لما سرت في الاجسام ولم تنضجها ، وبقيت الاشياء التي يراد نضجها فجة عظيمة (٢) . والعبورة المتعممة لذات الهواء فهي كثيرة الاجزاء اللطيفة المتحركة « وقليلة الاجزاء الغليظة الساكنة « لذلك صارت مشكلة للنار في الحرارة وصار مركزها مما يلي مركز النار (٣) .

ودون دوائر الهواء دائرة الماء وهي مستديرة حائلة بالأرض والهواء حائل بها فما ينشفه الهواء يصعد به ويعرج منه البخارات الصاعدة مع لطائف الأمعات حتى يتصل بدائرة الزمهرير ، ويسخن بحرارة الأثير ، وتشرق الشمس عليه مع شعاعات الكواكب « فيصير مطراً وغيثاً يغاث به أهل الأرض ويصير حـلواً طيباً سائغاً ، ومنه ما يكون قبل صعوده ملحاً كالبحار المالحة « وبذلك يصير الماء بعد إشراق الطبيعة عليه مادة للاجسام « وغذاء للابدان وحياة للنبات والحيوان « كل ذلك بتدبير العزيز العليم (٤) . والعبورة المتعممة لذات الماء فهي كثيرة الاجزاء الساكنة

(١) الرسائل « ج ٢ ، ص ٢٦ .

(٢) الرسائل « ج ٢ ، ص ٥٤ .

(٣) الرسائل « ج ٢ ، ص ٥٥ .

(٤) الرسائل « ج ٤ ، ص ٢٢٧ .

الغليظة ، وقليلة الأجزاء المتحركة اللطيفة لذلك صارت مشكلة للأرض في البرودة ، وصار مركزها مما يلي مركز الأرض « أما الصورة المتممة لذات الماء والهواء هي الرطوبة المتولدة من إمزاج الأجزاء المتحركة والساكنة جميعاً « وذلك أن اليبوسة لما كانت متولدة من شدة حركة أجزاء الهیولی كلها « أو من شدة سكونها كلها وكانت الرطوبة ضدّاً لها ، دات على أنها متولدة من مزاج الأجزاء المتحركة والساكنة (١) .

ويلى دائرة الماء دائرة الأرض وهي التراب وكيقيتها مستديرة لونها أسود « كثيفة جامدة « وعلى بسيطها مستقر الجسمانيين ، وعلى ظهرها اشراق أنوار الروحانيين ، ومن البقاع الطاهرة فيها مسكن النبيين والصالحين ، وهي مهبط الوحي والملائكة المقربين ، وفي باطنها شكون المعادن « وفي البقاع الطيبة يستقر الماء المعين الذي هو لذة للشاربين « وسطحها مما يلي الأفلاك هو وجهها ، وهو مقر العالم الجسماني ، والخلق الإنساني وهو دوائر عليها وخطوط فيها ولكل دائرة فعل يخص بها وعمل يظهر منها بحسب ما يتصل بها من فوقها والذي دون فلك القمر مأوى الصم والبكم الذين لا يندقلون في أسفل السافلين (٢) .

وللنفس الكلية التي هي فوق الفلك المحيط قوة مختصة سارية في جميع الاجسام التي دون فلك القمر وهي مدبرة لها ، متصرفة فيها ، مظهرة بها ومنها أفعالها ويسميتها الفلاسفة والاطباء طبيعة الكون والفساد « ويسميتها

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٥٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٢٨ .

الناموس ملكا من الملائكة وهي نفس واحدة ولها قوى كثيرة منبثة في جميع أقسام الحيوان والنبات والمعادن والأركان الأربعة في لدن فلك القمر إلى منتهى مركز الأرض ^(١) وأن أول قوة لهذه النفس في هذه الأركان التي هي النار والهواء والماء والأرض « هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وأن أول أفعال هذه القوى في هذه الاسطوانات هو التحريك والتسكين والتبريد والتسخين والتحليل والتجميد والتجميد والتقطير والخلط والمزج والتأليف والتركيب وما شاكلها » وكل ذلك بفعل هذه القوى في هذه الاسطوانات بمعاونة قوى الأشخاص الفلكية لها بإذن الله تعالى ^(٢) ، وأن هذه الأجسام بعضها مشاكل لبعض في طبيعة ما ، مضاد في طبيعة أخرى ، ومن أجل مضادة طباعها تباينت مراكزها ، ومن أجل مشاكلتها تجاوزت مراكزها . ولما ترتبت هذه الأجسام مراتبها ، صار كل واحد في مركزه الخاص به واقفاً ، بلا تماسك ولا عمد ولا ثقيل ولا خفيفاً ، ولا تخرج من مواضعها إلا بعارض قاهر لها . فإذا خلت رجعت إلى مواضعها الخاص بها ، ولما ترتبت الأكر وقف كل واحد من هذه الأركان في موضعه الخاص به « محيطات بعضها ببعض ، مستديرات ، إلا الماء فقد منعت العناية الإلهية والحكمة الربانية من الاحاطة بالأرض من جميع الجهات ، لأنه لو أحاطت كرة الماء بكررة الأرض من جميع الجهات لمنع كون الحيوان والنبات على وجه الأرض . ولكن جعلت المياه مستنقعات

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٩١ .

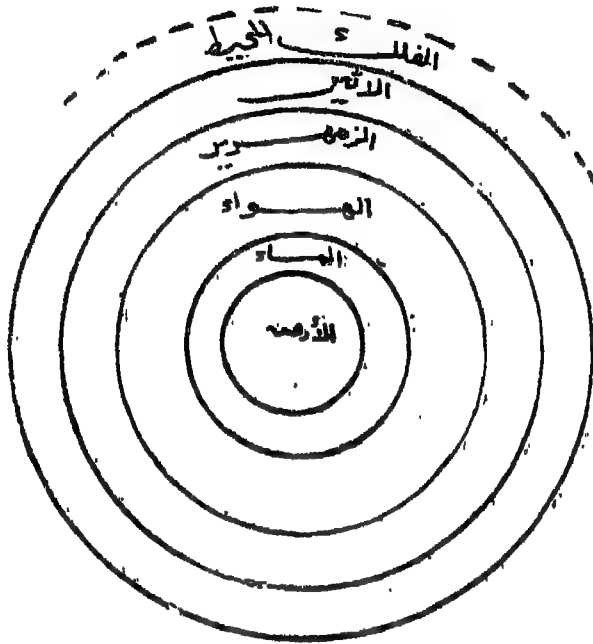
(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٩١ .

في الأرض وهى البحار والآبار (١).

ويرى إخوان الصفا أن الأركان الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض ، فيصير الماء تارة هواء ، وتارة أرضاً ، وهكذا أيضاً حكم الهواء ، فإنه يصير تارة ماء وتارة ناراً ، وكذلك النار . وذلك أن النار إذا أطفئت ونحلت صارت هواء ، والهواء إذا غلظ صار ماء ، والماء إذا جمد صار أرضاً ، وعكس ذلك أن الأرض إذا تحللت ولطفت صارت ماء ، والماء إذا ذاب صار هواء ، والهواء إذا حوى صار ناراً ، وليس للنار أن تلطف فتصير شيئاً آخر . ولا للأرض أن تغلظ فتصير شيئاً آخر ، ولكن إذا اختلطت أجزاء هذه الأركان بعضها ببعض ، كان منها المولدات الكائنات الفاسدات التى هى المعادن والنبات والحيوان ، وأصل هذه كلها البخارات والعصارات إذا امتزج بعضها ببعض ، فالبخار ما يصعد من لطائف البحار والأنهار والأجسام فى الهواء ، والعصارات مما ينجلب فى باطن الأرض من مياه الأمطار ، فهذان الخليطان البخار والعصارات هبولى ومادة لسائر الكائنات الفاسدات التى تحت فلك القمر من معادن ونبات وحيوان (٢).

(١) الرسائل ج ٢ ، ص ٦٠ ، ٥٧ .

(٢) الرسائل ج ٢ ، ٥٨ ، تابع إخوان الصفا أرسطو فى قوله أب الماده الأولية أو الهبولى قد اكتسبت صوراً أربعة هى الكيفيات الأربع : الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، وقد نشأ عن ذلك أربعة أقسام بسيطة هى النار والهواء والماء والتراب ، ومنها يتكون سائر الأشياء . بحيث تنشأ الأجسام البسيطة نتيجة لالتقاء الكيفيات الأربع الأولى إثنين إثنين ، فالنار حرارة ويبوسة ، والهواء حرارة ورطوبة ، والماء =



(شكل رقم ٥)

الدوائر الفلكية التي دون فلك القمر إلى مركز الأرض

= برودة ورطوبة ، والتراب برودة وبهوسة ، وقد تابع ابن سينا أرسطو في ذلك أيضا وأضاف أنه عندما تمتزج العناصر الأربعة بفعل القوى الكامنة فيها ، وما يفيض عليها من القوى الفلكية ، وبطريقة أقرب إلى الاعتدال فتحدث عنها ألوان أولها النبات ، ثم نجد الحيوان وهو يحدث من تركيب عنصرى أقرب إلى الاعتدال من المعادن والنبات ، وقد جعل ابن سينا الاختلاف بين تكوين العناصر من حيث درجة الاعتدال المزاجي لا التغيير الكيفي أو النوعي . انظر النشار ، أبو ريان : قراءات في الفلسفة ، ص ٤٨٣ ، ٤٨٤ : انظر طاطف العراقي ، الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، ص ٣٨٨ .

الأرض :

دائرة الأرض « كما ذكر الإخوان ، تلي دائرة الماء ، وقد حظيت دراسة الأرض بأهمية خاصة في رسائل إخوان الصفا ، ولا سيما أنهم أفردوا لها أكثر من نص في رسائلهم وذلك إمعانا في أهميتها من ناحية « وإلقاء الضوء عليها من جميع الجهات من ناحية أخرى ، سواء من الناحية الجيولوجية أو الناحية التضاريسية أو الناحية المناخية أو الناحية الجغرافية وغير ذلك « ويرى الإخوان أن الأرض بجميع ما عليها عبارة عن جسم مدور مثل الكرة ، وهي واقفة في وسط الهواء في مركز العالم ^(١) وهي تنقسم إلى نصفين « نصف شمالي ونصف جنوبي « وهي محاطة بالهواء من جميع الجهات « وعلى سطحها أنهار ، وجبال ومغارات « وباطنها متغلغل وشديد الانصبهار والغليان « ويقدر إخوان الصفا ، طول قطر الأرض بأنه حوالي ٦٥٥١ ميلا « أي ٢١٦٧ فرسخا بالتقريب ^(٢) .

(١) تابع إخوان الصفا أرسطو في قوله ان الأرض الثقيلة لا تستطيع بحكم طبيعتها ذاتها إلا أن تستقر في مركز العالم ، وبذلك أثبت أرسطو أن الأرض غير متحركة وفي مركز الكون وقرروا أن الأرض كوكب من الكواكب التي تدور حول النار المركزية وليست هذه النار المركزية هي الشمس « لأن الشمس نفسها تدور حولها ، وقد كانوا بذلك أول من إتجه بالنظر الفلكي هذا الاتجاه الصحيح ، الذي أدركه كوبرنيكس وسار به نحو الدقة العلمية شوطا بعيداً . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٤ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٦٠ ؛ الفرسخ يساوي ثلاثة أميال ، =

يسبحون» (١) ، ويرى إخوان الصفا أن الأرض حية متحركة ، بما عليها تشبه بجملتها صورة حيوان واحد تام الخلقة عجيب البنية (٢) « وان الكرة الأرضية بجملتها ، وجميع أجزائها ، همها وظاهرها وباطنها ، طبقات ، ساف فوق ساف متلبدة منعقدة . مختلفة التركيب والخلقة مختلفة الالوان والطعوم والروائح (٣) . وقول الإخوان بالأرض متراصة طبقة فوق طبقة يتفق مع ما أثبتته علماء الجيولوجيا حديثا من أن طبقات الأرض ثلاث مرتبة من الخارج إلى الداخل : طبقة القشرة الخارجة الرفيعة = ويلها الغلاف الصخري السميك ثم طبقة اللب وهي تحتل مركز الأرض في باطنها .

ويتحدث إخوان الصفا عن بيان سبب وجود الأرض في مسار ثابت متوازن بالنسبة للأجرام السماوية الأخرى ، فيقولون ، ان سبب وقوف الأرض في وسط الهواء ففيه أربعة أقاويل ؛ منها ما قيل ان سبب وقوفها هو جذب الفلك لها من جميع الجهات بالسوية فوجب لها الوقوف في الوسط لما تساوت قوة الجذب لها من جميع الجهات ؛ ومنها ما قيل إنه دفع الفلك لها من كل الجهات بمثل ذلك = فوجب لها الوقوف في الوسط لما تساوت قوة الدفع من جميع الجهات ؛ ومنها ما قيل إن سبب وقوفها في الوسط هو جذب المركز لها بجميع أجزائها من جميع الجهات إلى الوسط ، لأنه لما

(١) سورة يس ، آية ٤٠ .

(٢) الرسائل الجامعة ص ١٠١ .

(٣) الرسائل ج ١ ، ص ١٩٠ . ساف فوق ساف ، تعنى طبقة متراصة فوق طبقة أخرى .

كان مركز الأرض مركز الفلك أيضا وهو مغناطيس الاتصال يعني مركز العالم وأجزاء الأرض لما كانت ثقيلة فأنجذبت إلى المركز وسبق جزء واحد وحصل في المركز ووقف باقي الأجزاء حولها يعني حول النقطة يطلب كل جزء منها المركز فصارت الأرض بجميع أجزائها كرة واحدة بذلك السبب (١) ، بذلك يرد إخوان الصفا وقوف الأرض في وسط العالم إلى مقدار ثقلها وقوة الجاذبية لها ، وعلى ذلك يكون للاخوان سبق الحديث عن قوانين الثقل والجاذبية التي توصل إليها علماء العصر الحديث .

وقد تحدث إخوان الصفا عن كيفية تكون الأنهار ونشوتها ودورة المياه في الكون ، وأيضا تحدثوا عن كيفية تكوين المبحور الرسوبية وطبقاتها ، فيرون أن هذه الاودية والأنهار كلها تهتدي من الجبال والتلال وتمر في مسيلها وجريانها نحو البحار والآجام والغدران ، والجبال

(١) تابع إخوان الصفا أرسطو في قوله إن الأرض بحكم طبيعتها الثقيلة تستقر في مركز العالم ، والعالم عند أرسطو كروي ، والأرض كروية لكي يتحقق التوازن لأن العناصر تتراكم عليها من جميع نواحيها ولا بد لهذه المتراكبات من أن تكون على شكل كرة ، وإثبات أرسطو ومن أتبعه لكروية الأرض ذات شكل شبيه بالكروي إلا أنها صحيحة التكوير ، وقد أدت محاولات العلم الحديث إلى تغيير فكرتنا عن الأرض وأهميتها في النظام الكوني ، فهي لم تعد في مركز العالم ، لأنها ليست سوى واحدة من تلك السيارات العديدة التي تدور حول الشمس . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ١ ، ص ١٢٦ ، ج ٣ ، ص ٢٢٥ .

من شدة إشراق الشمس والقمر والكواكب عليها بطول الأزمان والدهور،
تذشف رطوباتها وتزداد جفافاً ويبسا وتنقطع وتنكسر وخاصة عند الصواعق
وتصير حجاراً وصخوراً وحصى ورمالاً . ثم أن الأمطار والسيول تحط
الصخور والرمال إلى بطون الأودية والأنهار . ويحمل ذلك شدة جريانها
إلى البحار والغدران والآجام، وأن البحار لشدة أمواجها وشدة اضطرابها
وفورانها تيسط تلك الرمال والطين والحصى في مقرها سابقاً على ساف
بطول الزمان والدهور ويتلبد بعضها فوق بعض وينعقد وينبت من قعور
البحار جبلاً وتلالاً وودياناً كما يتلبد من هبوب الرياح دماص الرمال في
البراري والقفار (١) . بذلك نرى أن إخوان الصفا تناولوا في هذا النص
ظاهرة الإرساء والتعرية وتفتيت الصخور بواسطة الأمطار والسيول
والأنهار وما يترتب على ذلك من ترسيب الصخور وتكوين الجبال ، والتلال
بفعل عوامل الإرساء والتعرية وهذه الأفكار تتفق إلى حد كبير وحقائق
العلم الجيولوجي الحديث .

وقد قسم إخوان الصفا الريح المكون من الكرة الأرضية إلى سبعة
أقاليم رئيسية ، وهذه الأقاليم خطت بحيث بدأ كل إقليم منه كأنه بساط
مفروش قد مد طوله من المشرق إلى المغرب وعرضه من الجنوب إلى الشمال ،
وهي مختلفة الطول والعرض (٢) . ويرى الإخوان أن هذه الأقاليم السبعة
ليست هي أقساماً طبيعية ، ولكنها خطوط وهمية وضعتها الملوك
الأولون الذين طافوا الربع المسكون من الأرض لتعلم حدود البلدان

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٩٣ : ٩٤ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٦٥ .

والممالك^(١) ، وهذه الأقاليم السبعة عند إخوان الصفا تقابل الكواكب السبعة على النحو التالي :

الاقليم الأول ، لرحل وفيه من المدن المعروفة الكبار نحو من خمسين مدينة . وإبتداء هذا الاقليم من المشرق ماراً على شمال جزيرة الياقوت . وينتهى إلى بحر المغرب . وعامة أهل هذه البلدان سود .

الاقليم الثاني ، المشرقى ويضم نحو خمسين مدينة من المدن الكبيرة المعروفة وإبتداء هذا الاقليم من المشرق ويمر على وسط بلاد الصين . وينتهى إلى بحر المغرب . وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم من بين السمرة إلى السواد .

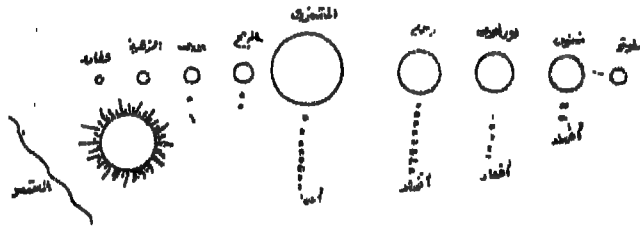
الاقليم الثالث ، للمريخ ، وبه من المدن المعروفة الكبار مائة وثمان وعشرون مدينة . وإبتداء هذا الاقليم من المشرق . فيمر على شمال بلاد الصين وجنوب بلاد يأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب وأكثر أهل هذه البلدان سمر .

الاقليم الرابع ، للشمس . ويضم من المدن المعروفة الكبار نحو من مائتين واثنتى عشرة مدينة . وإبتداء هذا الاقليم من المشرق فيمر على شمال بلاد الصين وجنوب بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب . وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم ما بين السمرة والبياض .

الاقليم الخامس ، للزهرة . ويضم من المدن المعروفة الكبار نحو من مائتى مدينة ، وإبتدأه من المشرق ويمر على وسط بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب ، وأكثر أهل هذه البلدان بيض .

الاقليم السادس : لعطارد، ويضم من المدن المعروفة الكبار نجو تسعين مدينة وإبتدأؤه من المشرق ويمر على شال بلاد يأجوج ومأجوج : وينتهى إلى بحر المغرب : وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم ما بين الشقرة والبياض .

الاقليم السابع : للقمر ، ويضم من المدن المعروفة نحو إثنين وعشرين مدينة وإبتدأؤه من المشرق ويمر على جنوب بلاد يأجوج ومأجوج، وينتهى إلى بحر المغرب وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم مائلة إلى الشقرة (١) .



(شكل رقم ٦)

الوضع الفلكي للأرض بين كواكب المجموعة الشمسية .

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ١٧٠ ، ١٧٩ .

المبحث الثالث : المولدات الثلاثة

عندما تدور الأفلاك حول الأركان يختلط بعضها ببعض ، ويمتزج اللطيف منها بالكثيف ، والثقيل بالخفيف ، والحر بالبارد ، والرطب باليابس ، وتسرى فيها تلك الفيوضات النفسية ، فيظهر منها المولدات الثلاثة التي هي : المعادن والنبات والحيوان . فتتكون في باطن الأرض المعادن المختلفة الجواهر ، وعلى ظاهر وجهها يكون النبات الكثير الفوائد ، وفي الهواء الحيوانات الكثيرة العصور العجيبة الأعراض باختلاف أنواعها وفنون أشخاصها : وهذه المولدات لها نظام وترتيب متصل أواخرها بأوائلها - كترتيب العدد - وترتيب الأفلاك - وبيان ذلك أن المعادن متصلة بأوائلها بالتراب وأواخرها بالنبات ، والنبات متصل آخره بالحيوان ، والحيوان متصل آخره بالإنسان ، والإنسان متصل آخره بالملائكة ، والملائكة أيضا لها مراتب ومقامات متصلة أواخرها بأوائلها (١) .

ولما كان الخلق الجسماني والعالم الطبيعي ، يقبل الكون والفساد ، والتغير والاستحالة ، ويتكون في الزمان ويحتاج إلى المكان ، ويقتضى كانت البداية بالأدون حتى تكون النهاية بالافضل ، لذلك كان ظهور الإنسان بعد كون المعادن والنبات والحيوان ، لما له فيها من المنفعة والمصلحة ، ولو كانت البداية في الحلقة الجسمانية بالإنسان قبل المعادن والنبات والحيوان لكان خلقه عبثا لأنه لم يكن يقدر على البقاء ولا يتيسر له العيش ، إذ كان لا يجد الغذاء ، ولا ما يترفق به ، فلذلك كانت بالعناية الربانية والحقكمة

(١) الرسالة ج ٢ ، ص ١١٥ ، ج ٣ ، ص ٢٢٤ .

الإلهية تقدم كون المعادن والنبات والحيوان على كون الإنسان . والعالم
الجسماني الطبيعي يختلف في تركيبه عن العالم الروحاني الذي يبتدىء من
الأعلى والأفضل وهو العقل الفعال صورا وفيضاً عن الله سبحانه ، ثم نزولاً
إلى النفس الكالية ثم الهيولي الأولى ، أما العالم الجسماني الطبيعي فنجدّه على
العكس من ذلك يخلق فتكون بدايته من الأدون متدرجاً في الصعود إلى
الأفضل بدءاً بالمعادن ماراً بالنبات ثم الحيوان فالإنسان ، لذلك كانت الخلقة
الجسمانية بالعكس من الخلقة الروحانية « إذ كانت البداية في تلك بالأفضل »
ثم الأدون « وفي هذه بالأدون ثم بالأفضل »^(١) . وقد تابع إخوان الصفا
أرسطو في فلسفته عن التدرج والارتقاء ، ووجدوا فيها مادة حية استقوا
منها فلسفتهم في هذا الصدد « وقد جاءت آراء الإخوان متفقة إلى حد كبير
مع ما قرره أرسطو »^(٢) .

ويرى إخوان الصفا « أن الجواهر المعدنية هي في أدون المراتب
وأقل تنفساً من سائر الموجودات ، المتولدات في الأمهات » من النبات

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٢) يرى أرسطو أن الموجودات في هذا العالم متدرجة في الرقي ، وكل
موجود إنما يتحرك لخدمة الإنسان ، فالشمس تتحرك لتضيء له نهاراً والقمر
ليلاً ، والنبات والحيوان لطعامه وهكذا « فكل الأشياء التي هي أحط من
الإنسان تتجه نحو الإنسان وغايتها هي الإنسان بحكم أنه أعلى في سلم الرقي
ولكن مع هذا فكل موجود منها انحط له وجود ذاتي وله غاية ذاتية ، وهي
موجودة لنفسها لا لنا . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة
اليونانية ، ص ١٦٧ .

الحيوان والإنسان والعلة . في ذلك هي أن كل جسم معدني متكون من أجزاء الأركان الأربعة . التي هي النار ، والهواء ، والماء ، والارض ، وصفات . هذه البروز ، والنلون بحسب بقاعها وخصائصها المحمولة فيها ، واللائقة بجوهرها ، وبحسب القوى الغريزية الطبيعية وتكونها بحسب ذلك ما فيها من الشدة والرخوة ، واللين والخشونة . والنقل والخفة . والقلة والكثرة ، والنبات يتشابه مع للمعادن في ذلك في حال كونه من الأركان الأربعة ، والبروز . ويزيد من ذلك أنه يغتذى وينمو ويزيد في أقطاره طولا وعرضا وعمقا وتلونا . وتشكلا بأشكال مختلفة ، والحيوان يشارك النبات في كل ذلك ويزيد عليه بأنه متحرك حساس مغتذى به ، وأن النبات موهوب له ، كذلك حال الإنسان . يشارك المعادن في الكون ، والنبات في النمو والحيوان في الحس . ويزيد على ذلك ما لديه من قوة ناطقة وفكر مميز ولذلك قيل أن له اتصالا برتبة الملائكة ، وللحيوان اتصالا برتبة الإنسانية وللنبات اتصالا برتبة الحيوانات ، وللجواهر المعدنية اتصالا بالأشياء النباتية ، لذلك اتضح مما سبق بالبرهان الصادق أن الأشياء منبعثة بعضها من بعض . متروية من أدونها إلى أجلاها . وأن العناية الربانية . والحكمة الإلهية ترقمها ، حالا بعد حال ، حتى تبلقها إلى أفضل أحوالها ومنتهى درجاتها المقدرة لها ، ذلك تقدير العزيز العليم (١) .

بذلك يرى إخوان الصفا أن الأجسام كلها سواء أكانت معدنية أم نباتية أم حيوانية . فإنها تكونت من أصول واحدة هي الأركان الأربعة

(١) الرسائل ، ج ٢ . ص ١٨٠ : الرسالة الجامعة . ص ١٦٠ ، ١٦١ .

النار والهواء والماء والتراب ■ وذلك التكوين يكون بالتدرج والتطور من الأدنى إلى الأعلى (١).

المعادن :

المعدن هو كل ما انعقد في باطن الأرض وقعر البحار ، وجوف الجبال المتحللة والدخانات المتصاعدة ، والرطوبة المحتقنة في المغارات والاهوية والترايبية عليها أغلب (٢) . والمعدن هو أول مفعولات الطبيعة ، التي هي دور فلک القمر ، وقد تحدث إخوان الصفا ■ عن كثرة أنواعه وتعدادها واختلاف خصائصها والجواهر المعدنية كثير ■ الأنواع لا يحصى عددها إلا الله تعالى ولكن منها ما يعرفه الناس ■ ومنها ما لا يعرفه ■ وقد ذكر بعض العلماء من كانت له عناية بالنظر في هذا العلم والبحث عن هذه

(١) يتفق إخوان الصفا في نظريتهم في التدرج والتطور مع نظرية أرسطو في التدرج والارتقاء ومع الآراء الحديثة في التطور والتي ذهب فيها سبنسر إلى أن التطور هو الانعقال من حالة لا محدودة متفككة متشابهة إلى حالة محدودة متماسكة ■ والتماسك الذي أشار إليه سبنسر في صفات التطور هو ما عبر عنه أرسطو بالعضوية إذ قال : إن صورة الشيء هي عضويته ■ وهو يذهب إلى ما ذهب إليه سبنسر من أن الكائن يكون أكثر رقياً كلما صعد في سلم العضوية ■ وهذا هو ما عبر عنه إخوان الصفا بالتدرج والتطور من الأدنى إلى الأعلى أفضل وهذا يعطى تأكيداً واضحاً إلى أن إخوان الصفا كانت لديهم نظرية واضحة المعالم في التطور والارتقاء في سلم الحياة انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٨ .

الأشياء ، أنه قد عرف وعد منها نحو تسعمائة نوع ■ كلها مختلفة الطباع والتشكل واللون والطعم والرائحة والنقل والخفة والمضرة والنفع ^(١) . ومن الجواهر المعدنية ما هو حجري صلب . لكن يذوب بالنار ويحمد إذا برد ■ مثل الذهب والفضة والنحاس والاسرب والرصاص والزجاج وما شاكلها ومنها ما هي صلبة حجرية لا تذوب إلا بالنار الشديدة ■ ولا تنكسر إلا بالناس ■ كالياقوت والعقيق ■ ومنها ترابي رخو لا يذوب ولكن ينفك كالأملح والزاجات ، ومنها مائية رطبة تفر من النار كالزئبق ، ومنها هوائية دهني تأكله النار كالكيباريت والزرايخ ومنها نباتي كالمرجان الأبيض والأحمر ومنها حيواني كالدر ■ ومنها كل منمقد كالعبر والبازهرات ^(٢) .

ويرى إخوان الصفا أن المعادن إذا توصلت وجدت أما بما يلي التراب فهو الجص ، وأما بما يلي الماء فهو الملح وذلك أن الجص هو تراب رملي يقبل الأمطار ثم ينعقد ويصير جصا ، وأما الملح فإنه ماء يمتزج بالتربة السبخة ثم ينعقد فيصير ملاحا ، وأما أواخر المعادن مما يلي النبات فهو الكتاة والفطر وما شاكل ذلك ■ وذلك أن هذا الجنس من الكائنات يتكون من التراب كالمعادن ■ ثم ينبت في المواضع المندية في أيام الربيع في الأمطار كما ينبت النبات ■ ولكن من أجل أنه ليس له قشرة ولا ورقة ويتكون في التراب كما تتكون الجواهر المعدنية وعلى أشكالها ■ صار يشبه المعادن ومن جهة أخرى يشبه النبات ، وأما باقي أنواع الجواهر المعدنية ففيها بين هذين الحدين أعني الجص والكتاة ^(٣) . ومن هذا يتضح لنا إلى أي مدى استطاع إخوان الصفا ،

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٠٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٠٤ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

بفضل اطلاعهم الواسع ودراستهم المتنوعة الإلمام باحصاء كامل لعدد المعادن
ومعرفة التباين فيها بينها « والوقوف على أوجه هذا التباين من طباع وشكل
ولون وطعم ورائحة إلى آخره ، وأيضاً تمكنوا من تطبيق المنهج العلمي
الحديث في صورة استقرار على هذه المعادن ومتابعة دورة حياتها منذ دور التوليد
والكون إلى دور الظهور ومتابعة تحول كل عنصر إلى آخر بفعل عوامل
البيئة المختلفة » وقد استطاع الإخوات أيضاً تحديد المحيط الرفيع الذي
يفصل بين كلاً من مملكة المعادن ومملكة النبات ومملكة الحيوان ، وإعطاء
تفسيرات مقننة عن كل عنصر من هذه العناصر ودورة تكوينه ، فيقولون
في ذلك أن كل معدن متكون ومنعقد بنسبة مخصوصة به من أجزاء الأركان
الأربعة ، النار والهواء والماء والأرض « وأن الجواهر المعدنية كلها مع
اختلاف أنواعها وطبائعها وألوانها وطعومها وروائحها وثقلها وخفتها وصلابتها
ورخاوتها وليتها وخشونتها وخواصها ومنافعها ومضارها « مركبة كلها
ومؤلفة من أجزاء ترايبية صلبة ثقيلة مظلمة مشبعة ، ومن أجزاء مائية رطبة
سيالة صافية بين الثقل والخفة « ومن أجزاء هوائية خفيفة لينة دهنية صافية
نيرة ، ومن حرارة قوية أو ضعيفة منضجة أو مقصرة ومن تأليف على نسبة
فاضلة أو دون ذلك من النسبة التأليفية ، وأن النار هي كالقاضي بين الجواهر
المعدنية المتبحر فيها كلها والفرق بينها وبين ما كان من غير جنسها (١) ، من

(١) الرسائل ، ٢ : ص ١٠٩ ، وقد استطاع ثيوفراستس عالم المعادن ،
وصف أنواع الصخور والمعادن ، وحاول تقسيمها وتصنيفها تبعاً لفعل النار
فيها ، وقال أن الأحجار ترايبية الأصل فعندما تتخلل تصير تراباً ، وأن
الفلزات من أصل مائي ، ويمكن تصنيف المعادن تبعاً لخواصها الطبيعية =

هذا نلمخ نبوغ إخوان الصفا . أو إن شئت فقل سبقهم العالمى فى تحديد قوانين الأوزان والنسبة والتناسب والتركيب الكيميائى للعناصر (١) .

وقد خصص إخوان الصفا رسالة فى بيان تكون المعادن وأنواعها . وخواص كل نوع وما ذكره الحكماء فى شأنها . وقد اقتصرنا فى ذكرها مخافة التطويل ، ومن يريد الاستزادة عليه بالرجوع إلى رسالة تكوين المعادن (٢) .

= كالنقل والخفة والشفافية والبريق والقابلية للكسر والصلابة وغيرها ، ومن الجدير بالذكر أن هذه هذه المعلومات التى يقرها عالم المعادن ثيوفراسطس تنفق إلى حد كبير مع ماقرره إخوان الصفا فى هذا المصدد . راجع جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٣ ، ص ٣٠١ .

(١) يرى أحمد الدمرداش أن البيرونى قد اعتمد فى كتابه الجواهر فى معرفة الجواهر . المصنف عن الجواهر المعدنية والأحجار الكريمة التى كانت متداولة فى عصره ، على النقل عن إخوان الصفا . الذين قالوا بوجود أربع علل لحدوث المستعدنات وجميع حوادث الطبيعة . علة مكونة وعلة جوهرية وعلة شكلية وعلة تمامية . والبيرونى : هو أبو الريحان محمد أحمد البيرونى . ولد عام ٣٦٢ وتوفى عام ٤٤٠ هـ . لقب بالبيرونى نظرا لميلاده فى قرية من ضواحي مدينة كات خارج خوارزم . عاصر الشيخ الرئيس وصاحبه فى بلاط أمير جرجان . أبحاث فى شتى المجالات والعلوم وخلف أكثر من ١٨٣ مخطوطا ، وترجمت مؤلفاته إلى اللغات اللاتينية والانجليزية والفرنسية والألمانية . انظر أحمد سعيد الدمرداش : البيرونى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ١١٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٨٧ — ١٣٠ .

النبات :

النبات هو كل ما ينجم على وجه الأرض من العشب والكلأ والحشائش والبقول والزرع والأشجار والمائية عليها أغلب (١) . ومنه ما ينبت في البرارى والقفار ومنه ما ينبت على رؤوس الجبال ، ومنه على شطوط الأنهار وسواحل البحار ، ومنه ما ينبت في الآجام والفياض ، ومنه ما يزرعه الناس ويفرسونه في القرى والوادات والبساتين والافرجة ، وأن أكثره ما ينبت على وجه الأرض إلا القليل منه ، فانه ينبت تحت الماء كقصب السكر والأرز ، ومنه ما ينبت على وجه الماء كالطحلب ، ومنه ما ينسج على الشجر والنبات كالإبلاب ، ومنه ما ينبت على وجه الصخور كخضراء الدمن ومن النبات ما لا ينبت إلا في البلدان الدفيئة ، ومنه ما لا ينبت إلا في البلدان الباردة ، ومنه ما لا ينبت إلا في التربة الطينية ، ومنه ما لا ينبت إلا في الرمال وبين الحصى والحجارة والصخور والأرض اليابسة ، ومنه ما لا ينبت إلا في الأراضي السبخة (٢) . والنبات متعدل أوله بالمعدن وآخره بالحيوان . وبيان ذلك أن أول مرتبة النباتية وأدونها مما يلي التراب ، وهو خضراء الدمن ، ليس بشيء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والاحجار ، ثم يصيبه بلل الامتار وندى الليل فتصبح بالغدوات خضراء كأنها نبت زرع وحشائش ، فانها أصابها حر الشمس نصف النهار جفت ثم تصبح من غد مثل ذلك من نداوة الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت الكفاة ولا خضراء الدمن إلا في أيام الربيع في البقاع المتجاورة لتقارب ما بينهما ،

(١) الرسائل ، ٣ ، ص ١٨٨ .

(٢) الرسائل ، ٣ ، ص ١٦٠ ، ١٦١ .

لأن هذا معدنه نباتي ، وذلك نبات معدني ، ^(١) . والنبات متقدم الوجود على الحيوان بالزمان وذلك لأنه يمتص بعروقه رطوبات الماء ولطائف الأركان وعصارتها ، ويهضمها ويجعل منها ورقا وثمارا وحبا ، يصكون غذاء صافيا للحيوان يستعين به على بقاء صوره وتماثل خلقته ، لذلك قالت الحكماء أن النبات واسطة بين الأركان والإنسان ^(٢) . أما النخل فهو آخر مرتبة النباتية مما يلي الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيواني ، لأن بعض أفعاله وأحواله مباين لأحوال النبات ، وأن كل جسمه نباتي ، وبيان ذلك أن القوة الفاعلة فيه منفصلة في القوة المنفصلة ، والدليل على ذلك أن أشخاص الفحولة منه مميّنة لأشخاص الإناث ، وأيضا فإن النخل إذا قطعت رؤوسها جفت وبطل نموها ونشورها وماتت ، فهذا الاعتبار تبين أن النخل نباتي بالجسم حيواني بالنفس ، إذ كانت أفعاله أفعال النفس الحيوانية وشكل جسمه شكل النبات ^(٣) .

من هذا النص نرى أن هناك أصنافا معينة من النبات مشتركة في الصفات مع الحيوان ، كما أن هناك أنواعا من المعادن مشتركة في الصفات مع النبات ، وهذا خير دليل على قول إخوان الصفا بأن كل المولدات أصلها واحد وهو الأركان الأربعة وأن هذه الكائنات متدرجة ومتطورة وذلك طبقا لنظرية النشوء والارتقاء ، فيقولون مثلا لذلك « أواخر المعادن مما يلي النبات فهو الكماة والفطر وما شاكل ذلك ، وذلك أن هذا الجنس من الكائنات يتكون في التراب كالمعدن ، ثم ينبت كما ينبت النبات » ولكن من أجل أنه ليس له

(١) الرسائل ، ٢ ، ص ١٦٧ ، ٣ ، ص ١٢٥ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ١٦١ ، ١٦٢ .

(٣) الرسائل ، ٣ ، ص ١٦٧ ؛ ٣ ، ص ٢٢٦ .

ثمرة ولا ورقة . يتكون في التراب كما تتكون الجواهر المعدنية . وعلى أشكالها . صار يشبه المعادن ، ومن جهة أخرى يشبه النبات (١) .

ويرى إخوان الصفا أن للنبات أربع علل : علة هيولانية ، وعلة فاعلية وعلة تمامية ، وعلة صورية ، فأما العلة الهيولانية فهي الأركان الأربعة : النار والهواء والماء والأرض ، وقد ينحل النبات إليها عند الفساد ، والعلة الفاعلية هي قوى النفس الكلية ، والعلة التمامية فإنها من أجل الحيوان غذاء له ومنافع . والعلة الصورية هي تكوين النبات نتيجة اختلاط وامتزاج الأركان الأربعة . وذلك بفعل دوران الأفلاك حول الأرض ومسيرات الكواكب في البروج . ومطابق شعاعاتها في جو الهواء نحو مركز الأرض (٢) . ويضيف الإخوان أن الباري سبحانه جعل بواجب الحكمة الإلهية ، النبات واسطة بين الحيوان وبين الأركان ، حتى يتناول بعروقه لطائف الأركان وعصاراتها ويضمها وينضجها ويصفىها ، ويتناول الحيوان من لطائف لبائها وحبوبها وقشورها وورقها وثمارها ، وذلك لطفًا من الله بخلقه وحنانة منه ببريقه (٣) . فمن هذه النصوص المتقدمة يجدر بنا أن نسجل فضل إخوان الصفا بل وسبقهم العلمي على علماء العصر الحديث في تصنيف أجناس النبات واستنباط أنواعا جديدة عن طريق التكاثف بينها وكذلك اكتشاف فؤائد العديد من النباتات والاهشاب الطبية وتصنيفها ، وقد كان للاخوان معرفة واسعة بالاراضى الزراعية وتصنيف التربة والظروف البيئية

(١) الرسائل ، ٣ ، ص ٢٢٤ .

(٢) الرسائل ، ٢ ، ص ١٥٥ .

(٣) الرسائل ، ٢ ، ص ١٨٠ .

لزراعة كل نبات ، ومن الجدير بالذكر أن هذا التراث النباتي الذي خلفه لنا إخوان الصفا يعتمد عليه أكثر علماء العرب ومن تابعهم من علماء الغرب في النهوض بالثروة النباتية وما تبعها من تقدم في ميادين الصناعة ، خاصة وأن التراث اليوناني لم يخلف سوى القليل من المعلومات عن النبات فقط على يد الفيلسوف ثيوفراستس (١) .

الحيوان :

هو كل جسم متحرك حساس يتغذى وينمو وينتقل من مكان إلى مكان بجثته ، والهوائية عليه أغلب (٢) . ودائرة الحيوان وأفعالها وما يظهر منها هي حائطة بدائرة النبات « قاهرة لما يكون فيها » تأكل منها وتتغذى بها « ولكل جنس منها عمل وهو مامل لها ، وفعل يختص به » وفيها للإنسان منافع « وفوق ذلك دائرة عالم الإنسان إذ كان المتحكم فيها كلها ، فأول هذه الدائرة آدم ، وآخرها صاحب الدور الجديد في القرآن المستأنف (٣) . والحيوان متقدم الوجود على الإنسان بالزمان « لأنه له « ولأجله كان ،

(١) ثيوفراستس ابن ميلانتاس ولد في أريسوس حوالي سنة ٣٧٢ ق.م . ومات معمرا حوالي سنة ٢٨٨ ، وفد على أثينا ليحضر على أفلاطون ومن خلال تلك الفترة عرف أرسطو « وبلغا مكانتها العلمية معا في اللوقيون ولما اضطر أرسطو أن يهجر أثينا في سنة ٣٢٣ عينه خلفا له في اللوقيوم . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٣ ، ص ٢٨١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٨ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٢٩ .

وهذه حكمة إلهية ، لأنه لو لم يتقدم وجود الحيوان على الإنسان لما كان للإنسان عيش هنيء ولا حياة طيبة . ومن الحيوان ما هو تام الخلقة كامل المصورة ، ومنها ما هو ناقص الخلقة . وهذه متقدمة الوجود على التامة الخلقة بالزمن . وذلك أنها تتكون في زمان قصير ، والتي هي تامة الخلقة تتكون في زمان طويل . (١) وقد اهتم إخوان الصفا بدراسة الحيوانات ، وترتيب خلقها ، وتسلسل تطورها في سلم الحياة . فيقولون : في الحيوان ما هو في أشرف المراتب مما يلي رتبة الإنسانية ، وهو ما كانت له الحواس الخمسة والتمييز الدقيق وقبول التعليم . ومنه ما هو في أدون رتبة مما يلي النبات ، وهو كل حيوان ليس له إلا حاسة اللمس (٢) . فأدون الحيوان وأنقصه هو الذي ليس له إلا حاسة واحدة فقط (٣) . وهو الحلزون وهي دودة في جوف أنبوبة تنبت تلك الأنبوبة على الصخر في سواحل البحار وشطوط الأنهار . وليس لها سمع ولا بصر . ولا شم ولا ذوق إلا الحس

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٨١ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٨٤ .

(٣) يقول أرسطو من حيث الحس فمن الحيوان ما لا يبدو فيه أى أثر له ، ومنه ما فيه أثر له غير بين ، ثم إن مادة بعض هذه الكائنات المتوسطة بين الجنسين تشبه اللحم . كما هي الحال في نجوم البحر أو شقائق البحر . أما الأسفنج فإنه يشبه النبات من جميع الوجوه . وهكذا في كل سلم الترقى في الحيوان يوجد تدرج في مقدار الحيوية والقدرة على الحركة . وما قيل في الحس يصدق شئ من قبيلة على أساليب الحياة . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ص ٢٥٧ .

واللمس فقط . وهكذا أكثر الديدان التي تتكون في الطين . وفي قعر
البحار وأعماق الانتهار ، لان الحكمة الإلهية لا تعطى الحيوان عضواً
لا يحتاج إليه في جر المنفعة أو دفع المضرة . فهذا النوع - دودة الخلزون -
حيوان نباتي ، لانه ينبت جسمه كما ينبت بعض النبات ، ويقوم ساقه قائماً ،
وهو من أجل أن يتحرك جسمه حركة إختيارية حيوان ، ومن أجل أنه
ليست له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوانات رتبة في الحيوانات ، فقد
بان بما وصفنا كيفية مرتبة الحيوانات مما يلي النبات ^(١) . أما مرتبة الحيوانية ، فقد
بما يلي الإنسانية . ليست من وجه واحد ، ولكن من عدة وجوه . وذلك
أن رتبة الإنسانية لما كانت معدن الفضائل ، وينبوع المناقب ، لم يستوعبها
نواع واحد في الحيوان ، ولكن عدة أنواع . منها ما قارب رتبة الإنسانية
بصورة جسمه مثل القرود . ومنها ما قاربه بالخلق النفسانية كالفرس .
ومنها كالطائر الإنسانى أيضاً . ومثل الفيل في ذكائه . وما شاكل كل هذه

(١) الرسائل . ج ٢ ، ص ١٦٩ . ص ٢٢٧ . يرى أرسطو أن الطبيعة
تتدرج شيئاً فشيئاً مما لا حياة فيه إلى حياة الحيوان . بطريقة نجعل من
المستحيل تقرير الحد الماصِل بالضبط . فالنبات في سلم الترقى يأتي بعد الجماد ،
وتختلف النباتات تبعاً لتعريفها من الحيوية الظاهرة . وكل جنس من النبات
مع خلوه من الحياة إذا قيس بالحيوان فيه الحياة إذا قيس إلى وحدات
جسدية أخرى ، وفي الحقيقة يوجد في النبات ترق مستمر نحو الحيوان .
وفي البحر مخلوقات معينة يجد الإنسان نفسه حياها في حيرة لا يدري أهى
من الحيوان أم من النبات . فمثلاً جنس ذوات الاصداف أقرب شهاً بالنبات
إذا قورن بالحيوان القادرة على الحركة . وهذا يتفق مع ما قرره الاخوان .
انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٣ ، ص ٢٥٦ .

الاجتناس ، وذلك أنه ما من حيوان يستعمله الناس ويأنس بهم إلا وانفسه قرب من نفس الإنسانية . فهذه الحيوانات في آخر مرتبة الحيوان مما يلي رتبة الإنسان لما يظهر فيها من الفضائل الإنسانية . « وأما باقي أنواع الحيوانات فهي فيما بين هاتين المرتبتين ^(١) . من هذا النص نرى إلى أي مدى استطاع إخوان الصفا الإلمام بالصفات التشريحية لاجتناس الكائنات الحية . وكيفيه تطورها من كائنات وحيدة الخلية تتكون في الطين وفي قعر البحار وأعماق الأنهار ، وهي ما أسموه « بالحلزون » إلى كائنات تامة وحيوانات كاملة . ثم يتحدثون عن التقارب العضوي بين الإنسان والقرد وكذلك التقارب الأخلاقي النفسى بين الإنسان والفرس . ثم يوالى الإخوان حديثهم عن كيفية تركيب أبدان الحيوانات سواء التامة الخلقة أو الناقصة الخلقة . ودور كل عضو من أعضاء جسدها « من رأس ويدورجل وبطن وظهر وقلب وورثة وكبد ومعدة إلى آخره ، ثم ينتقل الإخوان للحديث عن أنواع الطيور وأجناسها وحكمة البارئ تعالى في خلقها وكيفية تكوين أبدانها ثم يستطردون في طريقه حياتها وتأثير البيئة عليها ويتناولون أحوالها بالدراسة والفحص والتصنيف ^(٢) » فهذه الصفات والظواهر التي أقرها إخوان الصفا تدل على اعتمادهم على المنهج العلمى الحديث في صوره إستقراء ، يعتمد على الملاحظة والمشاهدة ثم إستنباط النتائج والقوانين العامة .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٢) للاستزادة راجع الرسائل ، رساله الحيوان ، ج ٢ ، ص ٧٨ .

وما بعدها .

الإنسان :

يعرف إخوان الصفا الإنسان بأنه حي ناطق مائت ، ويعنون بالحي الناطق النفس ، وبالمائت الجسد ، والإنسان هو مجموع النفس والجسد معا ، والصفات المختصة هو أنه جوهر جسماني طبيعي ذو طعم ولون ورائحة وثقل وخفة وسكون وخشونة ، وصلابة ، ويتكون من الخلط الأربعة التي هي الدم والبلغم والمرتان (الصفراء والسوداء) المتولدة من الغذاء الكائن في الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ومن الطبائع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والجسد منفسد ومتغير ومستحيل وراجع إلى هذه الأركان الأربعة بعد الموت ، أما الصفات المختصة بالنفس فهي أنها جوهر روحانية سماوية نورانية حية بذاتها علامة بالقوة فعالة بالطبع ، قابلة للتعالم ، فعالة في الأجسام ومستعملة لها (١).

(١) عرف أرسطو الإنسان بأنه حيوان ناطق ، واعتبر النطق ما هية الإنسان وذلك لأن فلسفة أرسطو كلها تدور حول الماهية فالكائن الحي يقوم على مبدأين هما الصورة والهيولى والنفس هي الصورة . انظر أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي ج ٢ ، ص ١١٧ .

« أما شيخ المعتزلة أبو الهزبل العلاف فقد عرف الإنسان بأنه هو الشخص الظاهر المرئي الذي له يدان ورجلان » وهو مكون من جسم ونفس ، وروح وحياة وحواس « أما الجسم فهو مكون من أبعاض ، أما النفس فلم يعط لها أبو الهزبل تعريفاً محدداً ، إنما يقول هي معنى يختلف عن الروح ، والروح معنى يختلف عن الحياة والحياة عنه عرض . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام : ج ١ ، ص ٤١٠ .

وصورة الإنسان هي أفضل الصور وأحسنها ، لأن البارئ تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وصوره أكل صورة ، وجعل صورته مرآة لنفسه ، ليتراءى فيها صورة العالم الكبير ^(١) ، وصورة الإنسان هي خليفة الله في أرضه وأنها باقية منذ خلق الله تعالى آدم أبا البشر إلى يوم القيامة ، وإن كانت الأشخاص في الذهاب والهبى ، وهكذا حكم سائر الحيوانات والنبات والمعادن ^(٢) .

ويرى إخوان الصفا أن هناك حكمة إلهية ، من تقدم وجود الحيوانات على الإنسان ، وذلك ليتمكن الإنسان بها ، لأنها جميعاً خلقت من أجله ولنفعته ، وأول مرتبة الإنسانية التي تلي مرتبة الحيوانات هي مرتبة الذين لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات ولا يعرفون من العلوم إلا الجسديات ولا يطلبون إلا صلاح الأجساد ولا يرغبون إلا في الدنيا والمخلود فيها ، فهم وإن كانت صورتهم الجسدية صورة إنسان فإن أفعالهم ونفوسهم هي أفعال

== بينما ذهب النظام إلى أن الإنسان مؤلف من جسد وروح ويعطى للروح أهمية على الجسد، فالبدن آلة الروح، والروح جسم لطيف متداخل في البدن الكثيف . انظر أحمد صبحي : في علم الكلام ، ص ٢٧٣ .

أما الغزالي فيرى أن الإنسان مركب من شيئين مختلفين : أحدهما الجسم المظلم الكثيف الخافض للكون والفساد ، والمركب المؤلف من : أما الشيء الآخر فهو النفس وهو جوهري مفرد منير مدرك فاعل محرك ومتمم للاكالات والأجسام . انظر النشا ، أبو ريان : قراءات في الفلسفة ، ص ٦٩٨ ، ٦٩٩ .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٦٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٧٥ .

النفس الحيوانية والنباتية . أما الرتبة الأعلى الانسان فهي تلك التي تلي رتبة الملائكة ولا يصل إليها إلا من إنتهت نفوسهم من الغفلة ويتحلى بالأخلاق الحميدة ويعمل عملاً صالحاً ويتعلم علوماً حقيقية حتى يصحكون إنسان خير فاضلاً وتصح نفسه ملكاً بالقوة حتى إذا فارقت جسدها عند الموت صارت ملكاً بالفعل ^(١) . ومرتبة الإنسان متصلّة بما قبلها وما بعدها فالمعادن متصل أولها بالتراب وآخرها بالنبات ، والنبات أيضاً متصل آخره بالحيوان والحيوان متصل آخره بالإنسان ، والإنسان متصل آخره بالملائكة ^(٢) . ويرى إخوان الصفا أن الإنسان في منزلة بين منزلتين « بين البسيط والمركب ، فهو خليفة الله سبحانه متوسط بين الخالعين » نازل بين منزلتين « فهو بسيط بروحه الروحانية ، قابل للموت بجسمه » فطبيعة جسمه أصفى الطبائع الأرضية والهيولى الطبيعية « فإذا عدل عن الغذاء ، الملائم لطبيعته حل به الفساد والفناء ، ونزل الموت عليه ، ونفسه أقل رتب النفوس العالية ، إذ تتصل به » وتشرق عليه بعد سريانها في الأشخاص الفلكية ، ونزولها مع الملائكة السماوية ، فيسكنها الله في الصورة الجسمانية والطبائع الهيولانية ، ثم يعطف عليها برحمته بالوحى « والأنبياء الذين هم صفوته في خلقه وخالصته من عباده » وأن النفس إذا عدلت عن قبول العلوم الإلهية التي هي لها غذاء تتم به صورتها ، وعدلت عن معالجها وجحدت بها متبلدة في جهالتها ، فأنها تنقطع عن عالمها وتنفصل عن جوهرها ، فتخرج من حد

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٧٦ .

صورة الإنسانية إلى الصورة الشيطانية القبيحة (١).

ويعد إخوان الصفا موازنة وربط بين أحوال الإنسان والموجودات التي دون فلك القمر ، فيقولون : « الموجودات التي دون فلك القمر نوعان بسيطة وهي الأركان الأربعة ، ومركبة وهي المولدات الثلاثة ولكل نوع من هذه خاصية معينة تميزها » . أيضاً للإنسان خاصية تميزه هي النطق والفكر واستخراج البراهين والإضافة إلى ذلك فهو يشارك كل الموجودات البسيطة والمركبات في خواصها وذلك لأن له طبائع أربع تقبل الاستئالة والتغيير مثل الأركان الأربعة وله كون وفساد مثل المعادن ويتغذى ويتنفس كالنبات ، ويحس ويتحرك كالحيوان ويمكنه ألا يموت كالملائكة (٢) . لذلك قالت الحكماء أن صورة الإنسانية منزلة ثالثة وأنها الصراط الممدود بين الجنة والنار ، عن يمينه الجنة عالم الأفلاك وأطباق السموات وعن شماله النار محل الأجسام ودار الآلام (٣) . ويشبه إخوان الصفا ، الجسد الإنساني بمدينة هامة ، والنفس يساكن هذه المدينة (٤) ، وأيضاً يقدرون تشابهاً بين الجسد والدار من ناحية التركيب وبين الجسد ودار الصانع من ناحية التنظيم والترتيب ، فيقولون : « يجب على الإنسان أن يسايس جسده ، وأن يظهر نفسه ويزكيها بالأعمال الصالحة والإخلاص لله حتى يكون في أتم بنية وأحسن صورة » . ويبلغ إلى أجل الموضح فيكون في الجنة

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٣ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

(٤) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٥٨ .

ونعيمها»^(١). ويقولون الجسم الطبيعي للنفس الجزئية بمنزلة الدكان للصانع والدار للساكن والسفينة الراكب « والمدينة للملك » وأنه متى كانت سيرته عادلة وأفعاله محمودة ، استوت أحواله وانتظمت أعماله وحسنت أفعاله « فعمر الدكان وكان سببا لصلاح صنعته واتساع رزقه ومعيشته ، كذلك المدينة إذا ساسها ملكها بسياسة عادلة « وسار فيها سيرة محمودة ، حسنة ، عمرت وأخصب أهلها وانفع بها ملكها « وعمرت البركات ، كذلك الإنسان إذا ساس بنيته وعرف نفسه قواها ، وما هو مخلوق له ومن أجله ، وأقر بتوحيد خالقه ومبدعه ، فإنه يبلغه إلى أجل الموضع وينقله من هذا الهيكل إلى ما هم أتم منه بنية ، وأحسن صورة « وأكل هيئته ، ويكون بحيث لا يناله هم ولا غم ولا حزن ولا موت « ويكون مع إخوانه في روح وريحان وجنة ونعيم»^(٢).

الإنسان عالم صغير :

يصنف إخوان الصفا الإنسان بالعالم الصغير ، والعالم بالإنسان الكبير ، ويعقدون موازنة بين الإنسان والكون وقد أفردوا لهذا المعنى أكثر من نص في رسائلهم وذلك لأهميته وإمعاناً في تأكيده « وأنهم لما تأملوا الكون كله لم يجدوا جزءاً في أجزائه أتم بنية ولا أكل صورة ولا أشد تشبهاً من الإنسان « كذلك وجدوا أن بنية جسد الإنسان أقرب المخلوقات شبيهاً إلى الكون»^(٣). ولما كان الإنسان عالماً صغيراً « وجب أن يكون في خلقه

(١) الرسائل « ج ٢ ، ص ٤٥٨ .

(٢) الرسالة الجامعة « ص ١٢٦ ، ٢٢٧ .

(٣) الرسالة الجامعة « ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

وعجائب فطرته مثالا لما في العالم الكبير . الذي هو الإنسان الكبير .
وكان ذلك دليلا برهانياً وشاهداً عقلياً . على الموجودات ترتبت كلها على
هلة واحدة ، ومبدأ واحد ، وأنها كترتيب الأعداد (١) .

ووجه الشبه بين الإنسان والعالم . هو أن كلا منهما يتركب من نفس
واحدة وجسد واحد، فقد جعل البارئ تعالى في ترتيب جسد الإنسان أمثلة
وإشارات إلى تركيب الأفلاك وأبراجها والسموات وأطباقها . وجعل
سريان النفس الإنسانية في جسد الإنسان مماثلة لسريان قوى أجتناس
الملائكة والجن في أطباق السموات والأرض (٢) . والنفس الجزئية للإنسان
تشبه النفس الكلية للعالم . وكل قوة من قوى النفس الكلية لها ما يقابلها في
الإنسنان . وإذا تفكر الإنسان العاقل في قوى نفسه الجزئية وكيفية سريانها
في أعضاء الجسم وتصرفها في إدراك المحسوسات واطلاع النفس عليها يكون
هذا دليلاً وشاهداً في ذاته على أن للنفس الكلية قوى كثيرة منبهة في فضاء

(١) استعمل إخوان الصفا هذه الفكرة من أفلوطين الذي تأثر فيها بالفكر
الرواني ، وهي أن العالم المحسوس يحتفظ بآثار مما يسود العالم الماهول من
نظام . وأن الحياة تسري في كل جزء في أجزائه والعالم في مجموعه يمثل
كلئناً حياً هائلاً أو حيواناً فهو جسم عضوي متكامل تحييه نفس واحدة ،
وكما أن أجزاء الجسم العضوي تتضافر كلها لأداء وظائفها كذلك تتعاطف
أجزاء الكون كلها كأنها أعضاء جسد حي واحد ، وهذا التوافق
يرجعه أفلوطين إلى تأثير الشبيه على الشبيه . راجع أفلوطين : التساعية
الرابعة ص ٥٧ .

(٢) الرسائل ١٠ ج ٢ ص ٤٦٣ .

الأفلاك وأطباق السموات وأركان الأمهات وموكله بحفظ الخليفة وهم ملائكة الله وخلص عباده (١) .

ويعقد إخوان الصفا مشابهة بين قوى النفس الكلية وقوى النفس الجزئية فيقولون « وكما أن من جرم الشمس يثبت النور والشعاع في جميع العالم بأسره » ومنها تسرى قوى روحانياتها في جميع أجزاء العالم ، وبها حياة العالم وصلاحه ، كذلك يثبت من جرم القلب الحرارة ، وتسير في العروق الضواريب إلى سائر أطراف البدن ، وبها تكون حياة الجسد وصلاحه « وأيضاً إلى نسبة جرم الطحال في الجسد كنسبة زحل في العالم » ونسبة جرم الكبد في الجسد كنسبة جرم المشتري في العالم . ونسبة جرم المرارة كنسبة المريخ ، ونسبة جرم المعدة كالزهرة « . نسبة جرم الدماغ كعطارد ، ونسبة جرم الرئة كنسبة جرم القمر من العالم (٢) . وهذا النص يؤيد ما قرره الغزالي من أن الله خلق الإنسان على صورة العالم . فأنه تبارك وتعالى خلق الإنسان على مضاهات العالم فهو صورة مختصرة منه (٣) .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٧ ، ٤٧٨ .

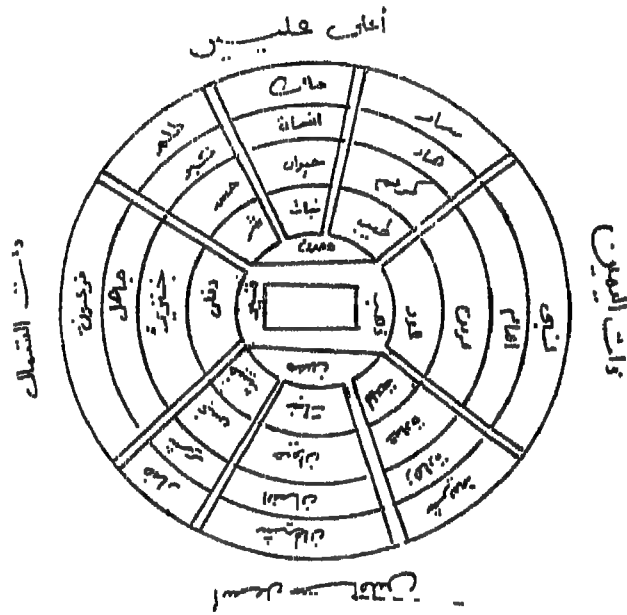
(٣) يرى الغزالي أن العالم بأسره كالشخص الإنسي البشري له زمانه وبدايته ونهايته وكذلك فإن طبيعة كل منها تشبه طبيعة الآخر ، فالبدن الإنسي يشبه عالم العناصر السفلى ، بذلك يطبق الغزالي مبدأ انكساعوراس « أن الشبيه يدرك الشبيه » وما ذكره أرسطو في كتابه النفس أن النفس الإنسانية تشبه العالم الأعلى وهي ذات طبيعة إلهية وإلا لما استطاعت أن تعرف ==

أهل ذات اليمين . وأهل ذات الشمال :

يقسم إخنوان الصفا الموجودات كلها قسمين لا يوجد لهما ثالث : محمود (ذات اليمين) و المذموم (ذات الشمال) . إنهاية الم محمود الرتبة الملكية ، ونهاية المذموم الرتبة الشيطانية . ولهما مكانان ، وطريقان لا بد للمواصليين إليهما من السلوك بينهما . وموضع الملائكة أعلى عليين تشهده الملائكة المقربون ، وإلى هناك يهرج بأرواح النبيين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ، والطريق إلى ذلك المكان هو ذات اليمين . وترقى الأشياء الفاضلة يكون من أدونها إلى أجلاها ، فكانت القوة الشريفة الفاضلة في المعادن والذهب ، الذي تعرف به قيمة الأشياء . كلها . وشجرة العود الرطب التي تعتبر من أجمل الأشجار في روائعها الطيبة . ومن الحيوان الفرس . وقد بلغ من جلالته ونداسته أن صار مركباً للملوك . ثم الإنسان العالم المحافظ على إقامة الشريعة إذا فارق العالم صار ملكاً بالفعل . ودخل في زمرة الملائكة ، وفارق عالم الكون والفساد . وهذا طريق ذات اليمين . أما طريق ذات الشمال فمثلها في المعادن القير الاسود المتلف القليل المنفعة ، ومن الحيوان الخنزير النجس ، وفي الإنسان الجاهل الذي يدفعه جهله حتى يصير عدوا لله ولأوليائه .

... العالم الأعلى ، وبذلك تكون النفس سلماً إلى معرفة الله وهذا هو مضمون الحديث القائل بأن من عرف نفسه فقد عرف ربه . بذلك يكون الغزالي كأفلاطون يرى أن النفس ترقى في سلم المعرفة تدريجياً كلما استطاعت أن تكشف عن ذاتها . انظر النشار ، أبو ريان : قراءات في الفلسفة ، ص ٦٩٨ ، ٦٦٩ .

فاذا فارق العالم بجسمه صار شيطاناً بنفسه . يهبط إلى أسفل سافلين ■
ويوسوس بالغواية في صدور الناس (١) .



(شكل رقم ٧)

أهل ذات اليمين ، وأهل ذات الشمال

الحركة :

الحركة هي السمة الأساسية الوجود والحياة « والكون يأكله يتحرك حركة أما سريعة أو بطيئة ، ولولا الحركة لا يصبح كل شيء موات ، فاعقل الاول اول مبدع أبدعه البارئ سبحانه وتعالى ، يتحرك شوقا وعشقا لخالقه ، والنفس الكلية تتحرك حركة مستمرة متجهة إلى العقل الأول لتمثل به « والحيولى الأولى بتوجيه من النفس الكلية ، وتأيد من العقل الكلى الفعال ، تتحرك طولا وعرضا وعمقا منتجة الجسم المطلق الدائم الحركة « والكواكب والأفلاك جميعا تدور فى حركة مستمرة وحركاتها مربوطة بوجود واستمرار الكون كله « وأيضا الأركان الأربعة والمولدات الثلاثة جميعها اما أن تتحرك حركة مستمرة أو تتحرك أحيانا وتسكن أخرى . ويقول إخوان الصفا أن العلماء قد اختلفوا فى ماهية الحركة وحقيقتها فمنهم من أثبتها « ومنهم من نفاها وقال لا حقيقة لها ولا معنى ، ومنهم من قال إن الحركة لا تكون إلا من حى قادر ومنهم من قال إنها الحياة نفسها ، أما إخوان الصفا فانهم يرون أن الحركة هي صورة روحانية تجعلها النفس فى الأجسام ، فيها تكون الأجسام متحركة « كما تجعل الاشكال والنقوش والصور والألوان فى الأجسام « وبها تكون الأجسام مصورة ، مشكلة « متحركة « فالنفوس هي الحركات للأجسام ، والأجسام هي الحركات والمسكنات بتحريك النفوس لها وتسكينها إياها ، والحركة هي صورة تجعلها النفس فى الجسم بها يكون الجسم متحركا ، وأما التسكين فهو أيضا فعل من أفعال النفس يحرك الجسم تارة ويسكنه أخرى « مثال ذلك الإنسان يحرك يده تارة ويسكنها

أخرى^(١) فالوجردات كلها تنفق في سعة واحدة تجمعها مهاباً ألا وهي الحركة التي هي أساس تكوين الكون . ويفسر إخوان الصفا الحركة بأنها النقلة من مكان إلى مكان ثانٍ وضدها السكون وهو الوقوف والثبات في مكان واحد . بين زمانيين : والحركة تكون سريعة وبطيئة : فالسريعة هي التي يقطع المتحرك بها مسافة طويلة في زمان قصير ، والبطيئة هي التي يقطع المتحرك بها مسافة قصيرة في زمان طويل ، والحركات تنقسم من جهة الكيفية إلى ثمانية أنواع : كل نوعين منها متقابلين من جنس المضاد : فمنها

(١) يعرف أرسطو الحركة بأنها فعل «أ» هو بالقوة بما هو بالقوة أي أنها فعل الشيء المتحرك منظوراً إليه من ناحية صورته من حيث أنها بالفعل لا بذاتها ولكن لكونها متحركة . أي أن الحركة هي التي يخرج فيها المتحرك من القوة إلى الفعل . فالحركة فعل ناتج يتجه من القوة إلى الفعل ويتدرج من القوة إلى الفعل التام : أي من السكون إلى الحركة . انظر أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ٢ ، ص ٩١ : ويتابع ابن سينا أرسطو فيقول أن كل متحرك إما يتحرك بمحرك آخر يخرج من السكون إلى الحركة أو من الفعل إلى القوة وهذا المحرك يسمى علة متحركة للشيء المتحرك . وهذه العلة المحركة إما أن توجد في الجسم المتحرك وإما أن توجد خارجه . فإذا كانت موجودة في المتحرك فيسمى هذا المتحرك متحركاً بذاته وإما إذا كانت خارجه عنه فيسمى متحركاً لا بذاته . انظر النشار ، أبوريان : قراءات في الفلسفة ، ص ٤٢٩ ، ٤٠٠ .

بينما يعرف الغزالي الحركة بأنها كمال أول بالقوة، من جهة ماهو بالقوة أو هي خروج من القوة إلى الفعل . لا في آن واحد ، وأما حركة الكل فهي حركة الجرم الأقصى على الوسط . مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط وأسرع منها . انظر الغزالي : معيار العلم ، ص ٣٠٣ .

الكبير والصغير والسريع والبطيء ، والدقيق والغليظ والثقيل والخفيف^(١) ،
والحركة في بعض الأجسام موهنية كحركة النار ، لأنها متى سكنت
حركتها أطفئت وبطلت وجودها ، وفي بعض الأجسام عرضية كحركة
الماء والهواء والأرض ، لأنها إن سكنت حركتها لا يبطل وجودها ،
والحركة هي صورة جعلتها النفس في الجسم ، هي صورة روحانية متحركة
تسرى في جميع أجزاء الجسم وتنسل عنه بلا زمان كما ينسرى الضوء في
جميع أجزاء الجسم الشفاف وينسل عنه بلا زمان^(٢) ، والحركة نوعان :
جسماني وروحاني ، فالحركة الجسمانية ستة أنواع^(٣) ، وهي : الكون

(١) الرسائل ، ٣ ، ١٣٦ .

(٢) الرسائل ، ٢ ، ص ١٥ ، ١٦ .

(٣) الحركة عند أرسطو أربعة أصناف : أ - الحركة المكانية ، وهي
النقلة من مكان إلى آخر ، وقد أدرك أرسطو أن هذه الحركة المكانية
أساسية وأنها قد يكون لها وجود ، بل لها وجود فعلي في سائر أصناف
الحركة ، ب - الكون والفساد والعجول والتغيرات التي من هذا القبيل
دائمة أبدية ، ولذلك لا بد لها أن تعود دورياً وهو التعويض لأنها لو كانت
تحدث في اتجاه واحد لما أمكن استمرارها إلى الأبد ، والخلق عنده هو
التحول من النقص إلى الكمال ، والفناء هو التحول من صورة عليا إلى صورة
أسفل منها ، ولا وجود لخلق مطلق ولا لفناء مطلق ، ج - التغيرات التي
لا تؤثر في الميولي ، فربما تتحول الأشياء من صورتها الأولى إلى صورة
غيرها ولكن هيولها تبقى كما هي ، ومن هذا القبيل التغيرات التي تعترى
جسم الإنسان من جراء إصابة أو مرض ، وهذا ما يطلق عليه أرسطو الاستحالة .
د - الزيادة والنقص هو التغير الذي يطرأ على الكم وذلك كما يكبر الطفل
ويصير شاباً ، فمأ افطر جورج سارتون : تاريخ العالم ، ٣ ، ص ٢٢٣ =

والفساد ، والزيادة والنقصان ، والتغير والنقطة . فالكون هو خروج الشيء من العدم إلى الوجود ، أو من القوة إلى الفعل ، والفساد عكس ذلك . والزيادة هي تباعد نهايات الجسم عن مركزه والنقصان عكس ذلك . والتغير هو تبدل الصفات على الموصوف من الألوان والطعوم والروائح وغيرها من الصفات ، وأما الحركة التي تسمى النقلة فهي عند جمهور الناس الخروج من مكان إلى مكان آخر ، وقد يقال أنها هي السكون في محاذة ناحية أخرى في زمان ثان ، وكلا القولين يصح في الحركة التي هي على سبيل الاستقامة فأما التي على الاستدارة فلا يصح ، لأن المتحرك على الاستدارة ينقل من مكان إلى مكان آخر ، ولا يصير في محاذة أخرى في زمان ثان . وأنه متى تحركت الأجسام في جسم فقد تحركت تلك الجملة . ومتى تحركت تلك الجملة فقد تحركت تلك الأجزاء . لأن تلك الأجزاء ليست غير تلك الجملة . وذلك أنه إذا تحرك الإنسان فقد تحركت جملة أعضائه . وإذا تحركت أعضاؤه فقد تحرك هو (١) . وحركة النقلة تنقسم ثلاثة أقسام : مستقيمة ، ومستديرة ، ومركبة منها ، فالحركة المستقيمة نوعان : إما أن

وقد حصر ابن سينا أنواع الحركة في النقلة أي الحركة المكانية ، والاستحالة وهي التغير الكيفي ، والنمو والنقصان وهما تغير كمي ، ولم يضيف الكون والفساد إلى هذه الأنواع السابقة للحركة وذلك لأنه يرى أن الحركة تتم من الوجود إلى الوجود مع بقاء الصورة الجوهرية على ماهي عليه أما في حالة الكون والفساد فالتغير جوهرى ينصب على الصورة حيث ميلاد صورة في حالة الكون واختفاء صورة في حالة الفساد ، وهذا الرأي استمده ابن سينا من أرسطو . ونابغه فيه تماماً . انظر أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ٢ ، ص ١٠٨ ، ١١٠ . (١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٣ ، ١٤ ، ج ٣ ، ص ٣٢٢ .

تكون من المركز نحو المحيط ، وإما من المحيط نحو المركز . يعنى مركز العالم ومحيط العالم ، أو بين ذلك . وأما المستديرة فهى التى تكون حول المركز (١) . والحركات الموجودة فى العالم ثابتة بالبرهان الصادق ، لأنها ظاهرة للحس وهى قسمان : قسم يدرك باللمس والتناول باليدين ، وقسم آخر تراه العينان يدرك بالبصر ، كالنظر إلى حركات الكواكب السيارة والنيرين الشمس والقمر ، لكن يتعذر الوصول إليها باللمس والتناول بالأيدى بل بالنظر وما يبدو منها من الحر والبرد ، والنور والظلمة ، وما توجبه أحكامها . كذلك يوجد فى الإنسان حركتين . حركه يدركها اللمس والنظر ، وحركه يدركها النظر . ولا يدركها اللمس ، فَمَا الحركه التى يدركها بنظره ويديه . فهى ما يظهر منه فى الأفعال والصنائع المنبعثة منه بالحركه من حال العدم إلى الوجود ، وأما الحركه التى ينظرها بالعين فقط فهى ما يبدو عن نفسه إذا كانت حية بالمعارف الحقيقية والمذاهب والاعتقاد والعلوم الجليلية (٢) . ويرى إخوان الصفا ، أن المتحركات كثيرة الأنواع منها حركات الأفلاك والكواكب والشهب . وحركات الهواء والرياح . وحركات حوادث الجو . وحركات مياه البحار والأنهار والأمطار . وحركات بواطن الارض من الزلازل ، وحركات الكائنات على سطح الارض

(١) الرسائل ٣ ص ٣٢٢ : الرسالة الجامعة . ص ٤٥٤ : ويرى أرسطو أن حركه النقلة تكون متجهة إلى المركز أو مبتعدة عنه ، وتوجد أنواع من الحركات بقدر أنواع الوجود . انظر أبو ريان : تاريخ الفكر الملى ، ص ٩١ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٥٥ ، ٢٥٦ .

وحركات الجواهر المعدنية في باطن الأرض، وشيهاً (١١) ، وحركات الأفلاك التسعة فككها حول الأرض ، لأنها مركزها ، والأرض مركز العالم بأسره (١٢) ، ، أيضاً حركات الكواكب النابتة حول مركز العالم ،

(١) يرى أرسطو أن هناك ثلاثة أنواع من الحركة في الفضاء ، حركة مستقيمة وحركة دائرية وحركة مختلفة منها ، وأن الأجرام في عالم ماتحت فلك القمر مكونة من العناصر الأربعة ، وأن هذه العناصر الأربعة في طبيعتها الحركة في خطوط مستقيمة . الأرض إلى أسفل : النار إلى أعلى ، والماء والهواء بينهما ، لأن هذين أثقل وأخف بالإضافة إلى الآخرين . ويضيف أرسطو أن الأجرام السماوية تتحرك بحركة أبدية في مسالك دائرية بسرعة ثابتة . وأن وراء النجوم الثوابت محركاً لا يتحرك يؤثر في كل الأجرام السماوية كما يؤثر المحب فيمن يحب . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٣ ، ص ٢١٥ ، ٢٢٥ .

(٢) كان الحكماء القدماء ومن بينهم إخوان الصفا ، يعتبرون من الأمور المسلم بها أن الأرض هي مركز الكون وأب الشمس والقمر والنجوم لم تخلق إلا لخدمة الأرض لتمدنا الشمس بالنسيم نهاراً والقمر والنجوم ليلاً ، والشمس تشرق من جهة الشرق ثم تتحرك فوق الأرض ، ثم تغرب من جهة الغرب ، وأن القمر والنجوم هي أيضاً تشرق وتغرب مثل الشمس . أما الآن فقد وضحت الرؤية تماماً وأصبحنا نعلم أن الشمس تبدو ظاهرياً فقط كأنها تشرق وتغرب وأن النجوم تبدو ظاهرياً فقط كأنها تدور حول الأرض ، يمكن الحقيقة أن دوران الأرض هو الذي يجعل الشمس والنجوم تبدو كأنها هي التي تدور حول الأرض . فالأرض التي نقف عليها هي أيضاً جرم سماوي وتحتل مكاناً ما في الفضاء بين هذه النجوم . وأنها تابعة للشمس وأنها تدور حولها . انظر آن ترائى هوايت : النجوم ، ص ١٤ .

وأما حركات الكواكب السيارة السبعة فمحول مركز أفلاكها للمستديرة .
وأما الحركات التي ترى في الكواكب السيارة فهي على توالي فلك البروج ،
والميل والعرض والرجوع والاستقامة وماشاكالها . وكمية تلك الحركات
فثمة وأربعون حركة للسيارة . لكل واحد سبع حركات . وللکواكب
الثابتة سبع أخرى . وفلك البروج حركة واحدة . فذلك سبع وخمسون
حركة (١) .

كذلك هناك حركات الرياح وهي عبارة عن تموج الهواء الموجود بين
السماء والأرض في الاتجاهات المختلفة . ويكسب هذا التموج هو
منازل شعاعات الكواكب ونزول القمر منازل الثماني والعشرين وانصلااته
بالکواكب . وكذلك حركات الشهب وهي تكون في الجهات الأربع
بحسب القوة الدافعة لها من مطارح شعاعات الكواكب وحركات السحاب
والغيوم إلى الجهات الأربع بحسب مهب الرياح التي تسوقها في سواحل
البحار والأنهار إلى البلدان (٢) .

حركات الأرض :

يرى إخوان الصفا ، أن حركات الأرض ، ثلاثة أنواع منها الزلازل ،
ومنها الخسوف ومنها الأراجيحتان (٣) . فأما سبب الزلزة فهو البخار المحتقن
في باطن الأرض ، يطلب الخروج فيهبز بعض بقاع الأرض . وتضطرب
وترعد كما يرتعد المغموم عند شدة الحمى ، هذا البخار المحتقن نتيجة الحرارة

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٢٤ .

(٣) معنى الأراجيحتان : الميل والاهتزاز .

المنصهرة في باطن الأرض، ولانسكن حتى تخرج تلك البخارات والدخانات وتنفى مادتها وتحمى وتسكن^(١) . وربما ينشق ظاهر الأرض وتخرج تلك الرياح والدخانات والبخار المحترق المحترق دفعة واحدة . وتنخسف الأرض والبقاع وتقع في تلك الأهلية كما ينخسف سقف البيت ويقع في أرضه ، وأما حركات الأرض فحسب الحكماء أنها تترجح تارة من الجنوب إلى الشمال وتارة العكس . ولكن الناس لا يحسون بها لكبر الأرض وعظمتها ، وكما لا يحس أهل المراكب في البحار بحركتها عند شدة سوق الرياح لها . وأن علة تلك الحركة هي مرور الشمس ، تارة من البرج الجنوبية إلى البروج الشمالية . وتارة من الشمالية إلى الجنوبية . وإنما تجذبها إلى حيث دارت معها وكيف مالت ، كما تجذب نباتها من باطنها إلى ظاهرها . وكما تجذب أصول النبات وفروعها إلى الهواء^(٢) .

(١) أعطى ديموقريطس تفسيراً للزلازل : الأرض تكون مليئة بالمياه وتستقبل أيضاً كمية كبيرة من الأمطار . وهي تتحرك بهذه السراة ، لأنها حينما تفرط المياه في الزيادة بحيث لا تستطيع إلا أن تفرغه أن تحتويها فإن هذه المياه تأخذ طريقها قسراً وهن ثم تسبب زلزالاً . انظر النشار ، على عبد المعطى ، محمد عبودي : ديموقريطس ، ص ٦١ .

(٢) يرى بارهنيديس أن الأرض لا تتحرك وتعمله في ذلك أنه لما كان بعد الأرض عن الجهات كلها مستويا . ولم تكن لها علة تدعوها إلى أن تميل من جهة من الجهات لذلك صارت الأرض تتموج فقط ولا تتحرك . ولكن قديماً من المؤكد أن الأرض تتحرك وتدور حول نفسها . ولول الشمس وأنها تتم دورة كاملة حول نفسها في كل ٢٤ ساعة . وهي تدور في هودة بحيث أننا لا نشعر بحركتها على الإطلاق ، والأرض تجري في الفضاء =

حركات الشمس :

من الحركات السريعة، القصيرة الزمان ، ما يكون في كل سنة مرة واحدة وهي حركة الشمس ، وحركة فلك تدوير الزهرة ، وعطارد في فلك البروج ، والشمس هي آية الله في السموات والأرض ، وبها صلاح العالم وهي الباعثة في العالم روح الحياة والقلب في الإنسان بمنزلة الشمس في عالم الأفلاك ، وذلك أنها متوسطة للأفلاك ، ومركزها القلب ، كذلك القلب مركزه وسط الجسم الإنساني ، فكما أن نزول الشمس في بيت شرفها وسلامتها من الآفات ، أعني الكسوف والمهبوط ، يكون سلامة العالم ، وحسن حاله واعتدال نظامه ، فكذلك القلب إذا سلم من الآفات والعوارض المهلكات ، استقام أمر الجسد ، . حسنت أحواله (١) ، ومأدمت الحركة مستمرة في الفلك تستمر الحياة والدوام ، ومتى وقف الفلك عن الدوران فسد

دون أن تبذل أي مجهود ، ودون أن تحدث أية هزة أو رجة أثناء جرياتها ، والشمس قريبة من الأرض ولكنها قريبة بالقياس إلى أبعاد النجوم ، إذ أن الشمس تبعد عن الأرض بمقدار ٩٣ مليون ميل تقريبا ، وهذه المسافة تتغير تغيراً طفيفاً لأن المسار الذي تتحرك فيه الأرض حول الشمس ليس تام الاستدارة ، بل أنه شكل بيضاوي ولذلك فإن بعد الأرض عن الشمس يتوقف على موضع الأرض في مدارها ، وطول مدار الأرض حول الشمس يزيد على ٩٣ مليون ميل ، والأرض وهي تندفع في مدارها بسرعة ٦٧٠٠٠ ميل في الساعة تستغرق ٣٦٥ يوماً وربع يوم لإتمام دورتها حول الشمس . انظر النشار ، علي عبد المعطي ، محمد عبودي : ديموقريطس . ص ١٤٣ ، وانظر آي ترائي هوايت : النجوم ، ص ١٨ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٨٨ ، ١٩٠ .

النظام وبطل عالم الكون والفساد « وهذه الحركة من أعظم نعم الله سبحانه
عليه خالقها .

حركات القمر :

وهن الحركات السريعة . القصيرة الزمان ، القريبة الاستئناف ، ما يكون
في كل شهر مرتين . وهى حركة مركز تدوير القمر في النك الحاصل في
كل أربعة عشر يوما مرة واحدة ، في هذا يكون القمر منبجاً بوجهه الممتلى .
نوراً نحو مركز الأرض ، وفي النصف الثانى من الشهر يكون القمر من اليا
بوجهه ، عن مركز الأرض نحو فلك عطارد ، ويدور القمر في انك الحامل
مرة واحدة من هذه المدة (١) .

الليل والنهار :

وأيضاً من تلك الحركات السريعة للقصيرة الزمان ، القريبة الاستئناف
دوران الفلك ، المحيط بالكل حول الأركان الأربعة ، في كل أربع وعشرين
ساعة دورة واحدة « كقولنا سبحانه « وكل في فلك يسبحون » (٢) . وهى
التي تكون الليل والنهار ، فبالليل سكنون الحية ان وبالنهار حركته . وذلك
أنه إذا طاعت الشمس مع دوران الفلك « على جانب الأرض . أضواء الهواء
بنورها وأشرق نرجه الأرض بضياءها . وانتبهت أكثر العنبرانات من نومها
وتحركت بعد سكونها وانتشرت في طلب معاشها « وذهب الناس في

(١) الرسالة الجامعة ص ٣٨٤ ، ٤٨٥ .

(٢) سورة يس . آية ٥٠ .

مطالبهم وانتشروا وسعوا في حوائجهم ، وصارت الدنيا كأنها حيوان واحد متحركة (١) .

ويرى إخوان الصفا ، سبب حركات الأركان ومولداتها هو حركات الكواكب ، وسبب حركات الكواكب دوران الأفلاك ، والمحرك والمدبر للأفلاك هي النفس الكلية الفلكية . فان النفس الكلية هي ملك من الملائكة المقربين وجنوده وأعوانه ، وهو الذي أشير إليه بقوله تعالى : « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن » (٢) . وقال تعالى : « وما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » (٣) . وهو الملك وكله الله تعالى بإدارة الأفلاك . وحركات الكواكب ، وما تحت فلك القمر ، عن سائر الأركان ومولداتها من المعادن والنبات والحيوان أجمع (٤) .

ويرى إخوان الصفا ، أن الفلك المحيط هو جسم كروي محيط بسائر الأشياء والأفلاك . وهو ساكن في مقره لا ينتقل منه ، ولكنه يتحرك الأجزاء كلها ، وكل فلك من الأفلاك المستديرة ، والأفلاك الخارجة المراكز ، يدور كل واحد حول مركزه الخاص . لا يقر ولا يهدأ طرفه عين ، وإن حركات الأفلاك والكواكب أسرع من ذلك . وأنه متى وقفت الكواكب السبعة السيارة في البروج عن دورانها . وقفت الأمور التي تحت

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٨٢ .

(٢) سورة النبأ ، آية ٣٨ .

(٣) سورة لقمان : آية ٢٨ .

(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣١٨ .

عالم الكون والفساد من الحيوان والنبات عن حر كاتها وتكوينها ، فهذا
يكون حكم العالم متى وقف الفلك المحيط عن الدوران ، وقفت الكواكب
عن المسير والحركات ووقفت بالعالى مجارى الليل والنهار والشعاع والصفيف ،
فيبطل عند ذلك الكون والفساد ، ويبطل نظام العالم ، وتذهب الخلائق ،
وتفارق النفس الكلية الجسم الكلى ، وتقيم القيامة الكبرى (١) .

خاتمة الكتاب

النتائج :

١ - إخوان الصفا وخلان الوفا جماعة سرية كشفت النقاب عن نفسها في منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) في البصرة « التى كانت مركزاً للفكر الإسلامى الناهض » وموطناً لرجال الدين والفلسفة « وفي هذا الوقت استتمت جماعة إخوان الصفا تنظيمها « واكتملت رسائلها وانتشرت بين أيدي القراء .

٢ - يتضح من أسلوب الرسائل ومحتواها أنها ليست من تأليف شخص واحد « بل هى من تأليف مجموعة من أهل الفكر والمعرفة « بعضهم من دعاة المذهب الإسماعيلى انضموا إلى الأشخاص الذين ذكرهم أبو حيان التوحيدي « كتابه الإمتاع والمؤانسة « وجميعهم تلقوا إشارة البدء بتصنيف هذه الرسائل من أحد أئمة آل البيت وعلوه الإمام أحمد بن عبد الله .

٣ - أميل إلى تأييد الرأى الذى ينسب إخوان الصفا إلى الشيعة الباطنية بصفة عامة « والإسماعيلية على وجه الخصوص .

٤ - للاخوان أهداف ظاهرة متمثلة فى النواحي الدينية والفلسفية ، وأخرى باطنة متمثلة فى النواحي السياسية ويهدفون من وراءها إلى القضاء على دولة أهل الجور والفساد (الدولة العباسية) وإقامة دولة أهل الخير بدلا منها ، وهى دولة إخوان الصفا « وخلان الوفا .

« - عدد الرسائل إثنان وخمسون رسالة « فى مختلف العلوم والمعارف وهذه الرسائل مقدمة لرسالة جامعة هى زبدة هذه الرسائل أجمع « والرسائل خليط من الفلسفة اليونانية ، فقيها من الفيثاغورية « وفيها الأفلاطونية ، وفيها من الآرسطية « وفيها من الأفلاطونية المحدثه .

٦ - اتبع إخوان الصفا مذهب التوفيق والتلفيق والمواءمة بين مختلف المذاهب والفرق ، ومن ثم فإخوان الصفا لا يفضلون مذهباً على غيره ، وإنما مذهبهم يستغرق المذاهب كلها ، كما عهد إخوان الصفا إلى التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد سبقتهم إلى ذلك الكندي والفارابي ، وتبعهم في ذلك ابن سينا بيد أن النزعة التوفيقية قد شاعت منذ ظهور مدرسة الاسكندرية وكان لها تأثير عميق في الفكر العربي .

٧ - لكل فكرة عند الإخوان ظاهر وباطن وباب للتأويل يدعمون به منهجهم لترسيخ عقيدتهم التي يناضلون من أجلها ، وقد جمع الإخوان في التأويل بين الجانب الفلسفي الرمزي الباطني من ناحية ، وبين الجانب الديني الظاهري من ناحية أخرى .

٨ - وقع إخوان الصفا في التضارب والارتباك عند حديثهم عن البعث ، إذ بينما يصرحون ببعث الأجساد والنفوس معاً ، نجد في نص آخر يصرحون ببعث النفوس فقط ، وقد حدث مثل هذا الارتباك والتضارب في الرأي بصدد البعث لابن سينا والإمام الغزالي أيضاً .

٩ - المعرفة عند الإخوان مستقاة على نحو مباشر أو غير مباشر من كتب الحكماء والفلاسفة ، والكتب المنزلة التي جاء بها الأنبياء ، والكتب الطبيعية ، الإلهية التي لا يمسها إلا المطهرون الملائكة .

١٠ - جمع إخوان الصفا في المعرفة بين مذهب أرسطو الذي يرى أن النفس تشبه صفحة بيضاء وتحتاج إلى العلم ، ومذهب أفلاطون الذي يرى أن النفس علامة تذكر أشياء كانت تعلمها قبل هبوطها في عالم المثل .

١١ - استطاع إخوان الصفا الإمام بطرق المعرفة المختلفة حسية كانت

أو عقليه أو برهانية أو بدليل ورواية أو بالاحتجاج والجدل وأخيراً التقليد « ولا سبيل للمعرفة سوى هذه الطرق .

١٢ - يؤكد الإخوان على أن الحواس هي الطريقة الأولى للمعرفة ثم بعد ذلك يأتي دور العقل « والحواس لا تخطئ » في مدركتها إذا تمت شرائطها ولم يعرض لها عائق ، والعقل إذا كان سالماً من الآفات العارضة ، جاءت أحكام الإنسان ورؤيته حقيقية وواقعية « وعلى ذلك فمصدر المعرفة عند الإخوان هما الحس والعقل .

١٣ - يقرر إخوان الصفا أن البرهنة على وجود الله تعمد من أيسر البراهين ، فالإنسان إذا تفكر في بنية جسمه « عقل أن له صانعاً حكماً هو الذى اخترعه وأنشأه وأتممه ويمنحه الوجود في كل لحظة ، هذا الصانع هو الله الواحد البارى . وقد جمع إخوان الصفا بين طريق الحكماء الطبيعيين وطريق المشائين في البرهنة على وجود الله .

٤ - تعد مسألة الذات والصفات من أهم المسائل الإلهية في الفلسفة الإسلامية « وقد نزه الإخوان البارى سبحانه وتعالى عن جميع أوجه النقص ، نفوا عنه التشبيه والمماثلة وذلك انطلاقاً من قوله تعالى « ليس كمثل شئ » إلا أنهم أثبتوا لله صفات الخلق والعلم والكمال والقدرة والحياة والمشية « وعلى ذلك فهم في نفي التشبيه والمماثلة يذهبون مذهب المعتزلة ، وفي إثبات الصفات هم قريبون من رأى الأشاعرة .

١٥ - اهتم إخوان الصفا نظرية الفيض الأفلوطينية لتفسير نشوء العالم عن البارى سبحانه « وهذه النظرية تقرر أن العالم لم يوجد بنفسه بل لابد له من علة سابقة هي سبب وجوده « وهذه العلة هي الله البارى سبحانه ، وعن

البارى صدر موجود روحانى يدعى العقل النعال ثم أوجد النفس الكلية بواسطة العقل وعن النفس الكلية فاضت الهيولى الأولى ، وهكذا له — الم الأدنى ، فكان موجود تام فانه يفيض على ما دونه فيض ما وأن ذلك الفيض هو من جوهره . وهذه الإفاضة ضرورية وبواجب الحكمة والمشیئة الإلهية فالبارى سبحانه إن شاء فاض الجود والفضائل وإن شاء أمسك جوده وفضله ■ وهذا يفترق الإخوان عن أفلوطين الذى ذهب إلى أن الفيض بالضرورة فقط لكن الإخوان يقررون أن هذه الضرورة مقرونة بالحكمة والمشیئة الإلهية .

٦ - يرى إخوان الصفا أن العالم وحدة حية متكاملة نابضة بالحياة بواسطة روح واحدة سارية فى كل جزء من أجزائه ، وجسم العالم شبيهها بجسم إنسان تام الأعضاء كما أن جسم الانسان شبيهه بالعالم أجمع ، فالعالم إنسان كبير ، والإنسان عالم صغير ، والعالم عندهم ينقسم إلى عالم روحانى : العقل ، النفس ، الهيولى الأولى ، وعالم جسمانى : الأجرام الساوية ، الأركان الأربعة ، والمعدلات الثلاثة .

١٧ - يوضح تأثر إخوان الصفا بالفكر الفيثاغورى واضحا فى ترتيبهم الموجودات بحسب طبيعة العدد وقولهم بأن هناك تماثلا بين الأعداد والمخلوقات .

١٨ - العالم فى حركة مستمرة وأن شكله الكرى الثابت للعین ناتج عن دوران حركة الفلك بفعل البارى سبحانه ، وإذا أراد البارى تسكين الفلك عن الحركة بطل العالم .

١٩ - يرى إخوان الصفا أن العالم حادث وله نهاية وذلك ليوفقوا بين

نظرية الفيض والعقيدة الإسلامية « والعالم ليس جزءاً من البارى تعالى بل فعل فعله بعلمه وإرادته وهشيئته « والعالم محتاج إلى صانعه فى وجوده وفى بقائه .

٢٠ - استخدم الإخوان لفظ العقل الأول « والعقل الكلى « والعقل الفعال للتعبير عن المبدع الأول « والعقل الفعال عند الإخوان هو أول مراتب الفيض فى حين أنه بعد آخر العقول العشرة عند الفرابى وابن سينا . والعقل الكلى فى العالم العلوى له مثال ونظير فى العالم السفلى هو العقل الجردى .

٢١ - أطلق إخوان الصفا على النفس الكلية اسم اللوح المحفوظ والتالى واعتبروها عرضاً ، بالنسبة للعقل وأنها ثانى العبيد العظام والملائكة الكرام أى أنها تأتى بعد العقل فى التسلسل الفيضى « وهى الكرسى الذى وسع السموات والأرض « ولها مثال فى العالم السفلى ونظير هو النفس الجزئية ، والنفس الكلية هى التى تصدر عنها النفوس الإنسانية التى لها قوة ظاهرة وباطنة وهذه للقوى تميز بين الإنسان والحيوان .

٢٢ - يعتقد إخوان الصفا بروحانية النفس ووجودها قبل البدن فى عالم المثل وأنها ستحل فى البدن باذن الله تعالى ، وسيغنى البدن وتبقى النفس خالدة سرمدية وستعود إلى مبدئها التى فاضت منه وهو النفس الكلية « وإخوان الصفا فى هذا يذهبون مذهب الفلاسفة المشائين .

٢٣ - يرى إخوان الصفا أن النفس الكلية هى التى تدبر حركة المحيط ، فهى ملك من الملائكة وكله الله تعالى بإدارة الأفلاك وحركة الكواكب بالشرق إلى مبدعها سبحانه .

٢٤ - يقر إخوان الصفا بواحدية المادة الأولى أو الهيمولي التي تتكون منها المولدات الثلاثة : المعادن والنبات والحيوان ، وهذه المادة الأولى هي الأركان الأربعة : النار والهواء والماء والتراب ، وذلك التكوين يكون بالتدريج والتطور من الأدون إلى الأفضل وبذلك يذكر لإخوان الصفا سبق الحديث عن نظريات التطور والارتقاء في سلم الحياة .

٢٥ - ربط إخوان الصفا بين علم النجوم ومعرفة الأدوار والأحوار والقرانات والتنبؤ بالمستقبل ، ويرون أن كل ما يحدث في العالم الأرضي يكون بتأثير الكواكب والأفلاك ومنعولها ، وقد ذهبوا إلى القول باختصاص كل كوكب بفتة من الناس .

٢٦ - نبغ إخوان الصفا في الإلمام بأنواع الصخور والمعادن طبقاً لتركيبها الكيميائي ووزنها النوعي وصفاتها الفيزيائية ، وأيضاً استطاعوا إعطاء تفسيرات مقننة عن كل من النبات والحيوان مما يؤكد نجاحهم في استخدام المنهج العلمي الحديث سواء المنهج الفرضي أو المنهج الاستقرائي .

ثبت المرجع

المراجع العربية :

— القرآن الكريم .

— الأحاديث النبوية .

١ - ابن الأنثير (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد عبد الكريم) : الكامل في التاريخ ، المطبعة الحلبيية ، القاهرة ، ١٣٠٣ هـ (جزءان) .

٢ - إبراهيم بيومي مذكور (دكتور) : في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه) دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦ . (جزءان) .

٣ - إبراهيم الكيلاني (دكتور) : أبو حيان التوحيدى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .

٤ - ابن تيمية (نقي الدين أحمد بن عبد الحلیم) الفتاوى الكبرى ، طبعة كريستان العلمية ، ج ١ ، ج ٢ ، ١٣٢٩ هـ .

٥ - : موافقة صحيح المنقول لهرريح المعقول ، تحقيق محمد حامد الفقى ، ومحمد محى الدين ، طبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ج ١ ، ١٩٥١ .

٦ - : منهاج السنة ، تحقيق رشاد سالم ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

٧ - : العسبة ومسؤولية الحكومة الإسلامية ، تحقيق صلاح عزام ، دار الشعب ، ١٩٧٦ .

٨ - ابن الجوزى (جمال الدين أبى الفرج عبد الرحمن) : تلبیس ابلیس ، مكتبة المتنبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٦٨ هـ .

٩ - ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد) : الفصل في الملل والأهوال والنحل ،
المطبعة الأدبية ، ١٣١٧ هـ .

١٠ - ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) : المقدمة تحقيق على عبد الواحد
وافي المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٧٣ .

١١ - ابن رشد (أبو الوليد محمد) : تهافت التهافت ، تحقيق سليمان دنيا ،
دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ج ١ ، ١٩٦٩ ، (جزآن) .

١٢ - » : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ،
تحقيق محمد عمارة ، دار المعارف ، ١٩٧٢ .

١٣ - ابن سينا (أبو علي الحسين) : الشفاء ، الطبيعيات (النفس) . تحقيق
جورج قنواقي ، وسعيد زايد ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب ، ١٩٧٥ .

١٤ - » : الشفاء ، الطبيعيات (السماء والعالم والكون والفساد)
تحقيق محمود قاسم ، دار الكتاب العربي للطباعة ، ١٩٦٩ .

١٥ - » : الاشارات ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة
الطبعة الثانية ، ج ١ ، ج ٢ ، ١٩٧١ .

١٦ - ابن عربي (محي الدين أبو عبد الله) : الكتاب التذكري في ذكره
المثوية الثامنة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ،
١٩٦٩ .

١٧ - ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبي عبد الله) : إجماع الجيوش الإسلامية
على غزو المعطلة والعجمية ، دار الفكر للطباعة والنشر ،

- ١٨ - د : الروح « مكتبة المتنبي . القاهرة بدون تاريخ .
- ١٩ - د : حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح ، مكتبة المتنبي ،
- ٢٠ - ابن النديم (محمد بن اسحق) : الفهرست ، تحقيق رضا تجدد « طبعة طهران
- ٢١ - أبو الوفا الغنيمى التفتازانى . (دكتور) : ابن سبويه وفلسفته
الصوفية « دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٧٣ .
- ٢٢ - أحمد أمين (دكتور) ، زكي نجيب محمود (دكتور) قصة الفلسفة
اليونانية . لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٠ .
- ٢٣ - أحمد سعيد الدمرداش (دكتور) : البيرونى « دار المعارف ، ١٩٨٠ .
- ٢٤ - أحمد محمود صبيحى (دكتور) : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى
عشرية « دار المعارف ، ١٩٦٩ .
- ٢٥ - د : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، دار المعارف .
١٩٦٩ .
- ٢٦ - د : فى فلسفة التاريخ « مؤسسة الثقافة الجامعية ،
الاسكندرية ١٩٧٥ .
- ٢٧ - د : فى علم الكلام ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ،
الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ .
- ٢٨ - أرسطوطاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، الهيئة المصرية
العامة للكتاب « الطبعة الثانية ١٩٧٩ .
- ٢٩ - آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى « ترجمة محمد
عبد الهادى أبو ريده « لجنة التأليف والترجمة والنشر ،
الطبعة الثانية ١٩٥٧ .

- ٣٠ - الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل) : مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين « تحقيق محمد عيسى الدين عبد الحميد » مكتبة النهضة « القاهرة » الطبعة الأولى ، ١٩٥٠ .
- ٣١ - أفلوطين : التساعية الرابعة في النفس « ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر » ١٩٧٠ .
- ٣٢ - آن تراي هوايت : النجوم ، ترجمة إسماعيل حقي « دار المعارف » الطبعة الخامسة « ١٩٨١ .
- ٣٣ - أندريه كرسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة « ترجمة عبد الحليم محمود ، وأبو بكر ذكرى » دار الكتب الحديثة ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ .
- ٣٤ - الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) : إعجاز القرآن « تحقيق السيد أحمد صقر » دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٧ .
- ٣٥ - برنارد لويس : أصول الإسماعيلية « ترجمة خليل جلول وجاسم الرجب ، دار الكتاب العربي » القاهرة ١٩٤٧ .
- ٣٦ - البغدادي (أبو منصور عبد القادر بن طاهر) : الفرق بين الفرق ، تحقيق طه عبد الرؤف سعد ، مؤسسة الحلبي ، بدون تاريخ .
- ٣٧ - بيدبا : كليله ودمنة ، ترجمة عبد الله بن المقفع ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٤ .
- ٣٨ - بينس : مذهب الذرة عند المسلمين ، ترجمة عبد الهادي أبو ريده ، مكتبة النهضة المصرية « القاهرة » ١٩٤٦ .

- ٣٩ - البيهقي (ظهير الدين) : تاريخ الحكماء ، تحقيق محمد كرد علي ، طبعة دمشق ، ١٩٤٦ .
- ٤٠ - الترمذى (أبى عبد الله محمد بن علي : المسائل المكنونة ، تحقيق إبراهيم الجيوشى ، دار التراث العربى ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- ٤١ - التوحيدى (أبو حيان) : الامتناع والمؤانسة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة : ١٩٤٢ .
- ٤٢ - ■ ■ المقابسات ، المكتبة التجارية ، القاهرة : ١٩٢٩ .
- ٤٣ - توملين : فلاسفة الشرق ■ ترجمة عبد الحليم سليم ■ دار المعارف ، ١٩٨٠ .
- ٤٤ - جامعة الجامعة : تحقيق عارف تامر ، مكتبة الحياة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٠ .
- ٤٥ - جهور عبد النور : إخوان الصفا ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٠ .
- ٤٦ - جورج شارتون : تاريخ العلم ، الترجمة العربية بإشراف إبراهيم بيوى مدكور ، دار المعارف (٦ أجزاء) .
- ٤٧ - حاجى خليفه (مصطفى عبد الله) : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، وكالة المعارف ، تركيا ، ١٩٣٤ .
- ٤٨ - حسن أبو العيين (دكتور) : كوكب الأرض ، دار الجامعات المصرية الاسكندرية ، ١٩٧٧ .
- ٤٩ - حسن الشوقاوى (دكتور) : الشريعة والحقيقة . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦ .

- ٥٠ - حنا فاخوري (دكتور) ، خليل الجبر (دكتور) : تاريخ الفلسفة العربية ، دار المعارف ، بيروت ، ج ١ ، ١٩٥٧ .
ج ٢ ، ١٩٥٨ .
- ٥١ - دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده
لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٤ .
- ٥٢ - دائرة المعارف الإسلامية : مادة إخوان الصفا ، كتاب الشعب ،
القاهرة ، ١٩٦٩ (١٢ جزء) .
- ٥٣ - الذهبي ، شمس الدين أبي عبد الله بن أحمد بن عثمان ، كتاب الكبائر
مكتبة المتنبى ، القاهرة : بدون تاريخ .
- ٥٤ - رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا . تقديم طه حسين وأحمد زكي .
طبعة القاهرة ، ١٩٢٨ (٤ أجزاء) .
- ٥٥ - « تقديم بطرس البستاني » دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٧ ،
(٤ أجزاء) .
- ٥٦ - « نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم (٤١) حكمة .
- ٥٧ - الرسالة الجامعة : تحقيق مصطفى غالب ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٤ .
- ٥٨ - زكريا إبراهيم (دكتور) : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، دار مصر
للطباعة ، ١٩٦٨ .
- ٥٩ - « أبو حيان التوحيدى » الهيئة المصرية العامة للكتاب ،
الطبعة الثانية ، ١٩٧٤ .
- ٦٠ - زكي نجيب محمود (دكتور) : المعقول واللامعقول ، دار الشرق ،
بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٨ .

- ٦١ - زكي نجيب محمود (دكتور) تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٠ .
- ٦٢ - سعيد زايد ، الفارابي « دار المعارف » الطبعة الثالثة ، ١٩٨٠ .
- ٦٣ - سليمان دنيا (دكتور) : الحقيقة في نظر الغزالي « دار المعارف » ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ .
- ٦٤ - السيوطي (عبد الرحمن بن محمد جلال الدين) : تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد عبي الدين عبد الحميد « المطبعة التجارية ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٤ .
- ٦٥ - سيدوي : تاريخ العرب ، ترجمة عادل زعير ، مطبعة الحلبي ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ .
- ٦٦ - الشهرزوري (شمس الدين محمد بن محمود) : نزهة الأرواح ، نسخة فوتوغرافية - مصورة بجامعة القاهرة تحت رقم (٢٤٠٢٧) فلسفة .
- ٦٧ - الشهرستاني (أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم) : تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل « مؤسسة الحلبي » ١٩٦٨ .
- ٦٨ - « » : مصارعة الفلاسفة ، تحقيق سهير محمد مختار « مطبعة الجبلاوي » ١٩٧٦ .
- ٦٩ - الصابوني (نور الدين أحمد بن محمود) : كتاب البداية في الكفاية من الهداية ، تحقيق فتح الله خليف « دار المعارف » ١٩٦٩ .

- ٧٠ - صاعد الأندلس (أبو القاسم صاعد بن محمد) : التعريف بطبقات الأمم
مطبعة محمد مطر ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ٧١ - طه حسين (دكتور) : علي وبنوه ، دار المعارف ، الطبعة
التاسعة ، ١٩٧٨ .
- ٧٢ - عارف تامر (دكتور) : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، المطبعة
الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٨ .
- ٧٣ - » » خمس رسائل استماعيلية « دار الإناصاف » بيروت ، ١٩٥٦ .
- ٧٤ - عبد المحسن الحسيني : المعرفة عند الحكماء الترمذي ، دار الكتاب العربي
للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ٧٥ - عبد اللطيف العبد (دكتور) : الإنسان في فكر إخوان الصفا «
مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٦ .
- ٧٦ - عثمان أمين (دكتور) : نصوص فلسفية ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب ، ١٩٧٦ .
- ٧٧ - » » الجوانية أصول وعقيدة ، دار العلم ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
- ٧٨ - علي سامي النشار (دكتور) : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار
المعارف ، الطبعة السابعة ، ج ١ ، ج ٢ ، ١٩٧٧ ، ج ٣ ، ١٩٧٨ .
- ٧٩ - » » مناهج البحث عند مفكرى الإسلام « دار المعارف ، الطبعة
الرابعة ، ١٩٧٨ .
- ٨٠ - علي سامي النشار (دكتور) ، محمد علي أبو ريان (دكتور)
قراءات في الفلسفة « الدار القومية للطباعة والنشر «
الاسكندرية ، ١٩٨٧ .

- ٨١ - هلى سامى النشار (دكتور)، محمد على أبوريان، (دكتور)، عبد الراجحى،
هيراقليمطس وأثره فى الفكر الفلسفى، دار المعارف، ١٩٦٩ .
- ٨٢ - على سامى النشار (دكتور)، على عبد المعطى (دكتور)، ومحمد
عبودي (دكتور) : ديموقريطس، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، ١٩٧٠ .
- ٨٣ -... على على السكرى (دكتور) : رسائل إخوان الصفا، نظرات علمية،
دار المعارف، سلسلة كتابك، العدد ١٤١، ١٩٧١ .
- ٨٤ - عماد الدين مصطفي : إخوان الصفا وموقفهم من النفس والخلق
رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الاسكندرية، ١٩٨٠ .
- ٨٥ - عمر المدسوقى (دكتور) : إخوان الصفا، دار نهضة مصر للطباعة
والنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٣ .
- ٨٦ - الغزالي (الامام أبو حامد محمد) : معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا،
دار المعارف الطبعة الثانية، ١٩٦٩ .
- ٨٧ -... » » تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة
السادسة، ١٩٨٠ .
- ٨٨ -... » » المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، دار
المعارف، ١٩٦٢ .
- ٨٩ -... » » الخلال والحرام، تحقيق محمد مصطفي أبو العلا، مكتبة
الجندي الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤ .
- ٩٠ -... » » مشكاة الأنوار، تحقيق أبو العلا عفيفي، الهيئة المصرية
العامة للكتاب، ١٩٦٤ .

٩١ - الفاكهى وإخوان الصفا وابن سينا : الحدود فى ثلاث رسـائل ■
إعداد عبد اللطيف العبد ■ دار النهضة العربية ، القاهرة
١٩٧٨ .

٩٢ - فتح الله خليف (دكتور) : فلاسفة الإسلام : دار الجامعات المصرية
الاسكندرية ، ١٩٧٦ .

٩٣ - » : نحر الدين الرازى ■ دار الجامعات المصرية ،
الاسكندرية ، ١٩٧٦ .

٩٤ - قدرى طوقان : العلوم عند العرب ، مكتبة مصر ، ١٩٧٩ .

٩٥ - القنطلى (جمال الدين أبى الحسن على يوسف) : إخبار العلماء بأخبار
الحكام ■ مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٦ هـ .

٩٦ - كارادوفو : الغرامى ، ترجمة عادل زعيتر ■ دار إحياء الكتب العربية ،
القاهرة ١٩٥٩ .

٩٧ - كامل مصطفى الشيبى (دكتور) : الصلة بين التصوف والشييع ■
دار المعارف الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ .

٩٨ - الكرماني (أحمد حميد الدين) : راحة العقل ، تحقيق محمد كامل حسين ،
دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٥٢ .

٩٩ - الكندى (أبو يوسف يعقوب بن اسحق) رسالة فى الفلسفة الأولى ،
تحقيق محمد عبد الهادى أبوريدة ، دار الفكر العربى ■
القاهرة ١٩٥٠ .

١٠٠ - محمد بيصار (دكتور) : الفاسفة اليونانية . (مقدمات ومذاهب)
دار الكتاب اللبنانى ■ بيروت ، ١٩٧٣ .

١٠١ - محمد جلال شرف (دكتور) : الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي « دار المعارف ، ١٩٧٥ .

١٠٢ - » : المذهب الاشراقي بين الفلسفة والدين « دار المعارف ، ١٩٧٢ .

١٠٣ - محمد حسين هيكل (دكتور) الحكومة الإسلامية « دار المعارف ، ١٩٧٧ .

١٠٤ - » : الإيمان والمعرفة والفلسفة « دار المعارف ، ١٩٧٨ .

١٠٥ - محمد عاطف العراقي (دكتور) : في الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف ، سلسلة كتابك ، العدد ٥ ، ١٩٧٨ .

١٠٦ - محمد عاطف العراقي (دكتور) : ثورة العقل في الفلسفة العربية ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨ .

١٠٧ - » : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، دار المعارف ، ١٩٧١ .

١٠٨ - » : مذاهب فلاسنة المشرق ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٨ .

١٠٩ - محمد عبد الحميد أبو قحف : التأويل عند الإمام الغزالي ، رسالة ماجستير غير منشورة « جامعة الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

١١٠ - محمد عزيز الحبابي (دكتور) : الشخصانية الإسلامية ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

١١١ - محمد علي أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفي ، دار الجامعات المصرية « الاسكندرية ، الطبعة الخامسة ، ج ١ ، ١٩٧٣ .

- ١١٢ - محمد علي أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفي ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، الاسكندرية ، الطبعة الثانية ، ج ٢ ، ١٩٦٧ .
- ١١٣ - » » : الفلسفة ومباحثها ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٢ .
- ١١٤ - محمد عماره : المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، ١٩٧١ .
- ١١٥ - محمد غلاب (دكتور) : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، دار الجيل للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
- ١١٦ - محمد فريد حجاب (دكتور) : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢ .
- ١١٧ - محمد كامل حسين (دكتور) : طائفة الاسماعيلية ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩ .
- ١١٨ - محمد كمال جعفر (دكتور) : دراسات فلسفية وأخلاقية ، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
- ١١٩ - » » : في قضايا الفكر الاسلامي ، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٧ .
- ١٢٠ - محمد يوسف موسى (دكتور) : القرآن والفلسفة ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٢ .
- ١٢١ - محمود بن الشريف (دكتور) : الحياة البرزخية في القرآن ، دار الشعب ، ١٩٧٣ .

- ١٢٢ - محمود فهمى زيدان (دكتور) : **كنط وفلسفته النظرية** ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ .
- ١٢٣ - محمود قاسم (دكتور) : **دراسات فى الفلسفة الاسلامية** ، دار المعارف ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٣ .
- ١٢٤ - مصطفى غالب (دكتور) : **إخوان الصفا** ، مكتبة دار الهلال ، بيروت ١٩٧٩ .
- ١٢٥ - « تاريخ الدعوة الاسماعيلية ، دار اليقظة العربية : سوريا ، ١٩٥٣ .
- ٢٦ - المهجم الفلسفى . **الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية** ، ١٩٧٩ .
- ١٢٧ - المغربى (أبو حنيفة النعمان بن حيوان التيمى) : **دعائم الاسلام** . تحقيق آصف بن على أصغر فيضى ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ .
- ١٢٨ - المقرئى (أحمد بن على) : **أتعاض الحنفا بأخبار الأئمة الخلفاء** ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ١٣٨٧ .
- ١٢٩ - المقرئ الفيومى (أحمد بن محمد بن على) : **المصباح المنير** . تحقيق عبد العظيم الشناوى ، دار المعارف ١٩٧٧ .
- ١٣٠ - الموسوعة الفلسفية المختصرة : **بإشراف إبراهيم بيومى** مذكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .
- ١٣١ - نادى جمال الدين (دكتور) : **فلسفة التربية عند إخوان الصفا** ، دار المعارف ، ١٩٨٣ .
- ١٣٢ - نجيب بلدى (دكتور) : **تمهيد لمدرسة الاسكندرية وفلسفتها** ، دار المعارف ، ١٩٦٢ .

- ١٣٣ - نسيب، نمر : تطور الديقالكتيك عبر التاريخ . دار الرائد العربى ، بيروت . بدون تاريخ .
- ١٣٤ - النعمان بن محمد (قاضى قضاة الكوفة) : تأويل الدعائم ، تحقيق محمد حسن الأعظمى ، دار المعارف ، ج ٢ ، ١٩٦٩ ، ج ٣ ، ١٩٧٣ .
- ١٣٥ - محيى هويدى (دكتور) : دراسات فى علم الكلام والفلسفة الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
- ١٣٦ - يسرى سلامة (دكتور) : النقد الاجتماعى فى آثار أبى العلاء المعرى ، دار المعارف ، ١٩٧١ .
- ١٣٧ - يوسف كرم : الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ .
- ١٣٨ - » » : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٩ .

المراجع الأجنبية :

- 1 — Bernard Lewis : The Origins of Ismailism. Cambridge, 1940.
- 2 — De Beer : Ikhwan al Safa. encyclopédie de l'Islam.
- 3 — Djafer . The encyclopaedia of Islam, 2nd. edition Leiden and London, Vol 2, 1955.
- 4 — Encyclopaedia of Religion and ethics, Art; Ikhwan al Safa.
- 5 — Ivanaw : Aguide to Ismoili Literature. Tehran, 1963.
- 6 — Ivanaw : Introduction to Islamic Literature.
- 7 — Macdonald : Development of Muslim Theology, 1903; Op. pp. 169 — 170.
- 8 — Massignon : Encyclopédie de L'Islam , Vol . 2 . pp. 770 — 771.
- 9 — Wiedman : Miqrati, encyclopédie de l'Islam.

فهرس الأشكال التوضيحية

رقم الشكل	الموضوع	الصفحة
١	أقسام الموجودات	١٧٣
٢	الموجودات الروحية	١٨١
٣	الفيض في فكر إخوان الصفا	١٨٤
٤	الدوائر الفلكية من الفلك المحيط إلى مركز الأرض	٢٨٩
٥	الدوائر الفلكية التي دون فلك القمر إلى مركز الأرض	٢٩٦
٦	الوضع الفلكي للأرض بين كواكب المجموعة الشمسية	٣٠٣
٧	أهل ذات اليمين وأهل ذات الشمال	٣٠٦

محتويات الكتاب

الصفحة	
١٠	٧
	أولاً : المقدمة .
٥٧	١١
	ثانياً . الفصل الأول : تحصيل تاريخي لإنشاء جماعة إخوان الصفا
	المبحث الأول : الحياة السياسية والثقافية التي عاصرها
١٦	١٣
	إخوان الصفا .
٢١	١٧
	المبحث الثاني : زمن الجماعة ومكان نشأتها .
٣٤	٢٢
	المبحث الثالث : مؤلفو الرسائل .
٤٦	٣٥
	المبحث الرابع : إخوان الصفا والتشيع .
٥٢	٤٧
	المبحث الخامس : أهداف إخوان الصفا .
٥٧	٥٣
	المبحث السادس : وصف الرسائل .
٩٥	٥٩
	ثالثاً : الفصل الثاني : المذهب والعقيدة
٦٩	٦١
	المبحث الأول : العرفيق والموامة .
٧٦	٧٠
	المبحث الثاني : الظاهر والباطن .
٨٥	٧٧
	المبحث الثالث : التأويل
٩٥	٨٦
	المبحث الرابع : الجنة والنار واليوم الآخر .
١٢٣	٩٧
	رابعاً : الفصل الثالث . نظرية المعرفة .
١٠٤	٩٩
	المبحث الأول : مصادر علوم إخوان الصفا .

الصفحة

من إلى

١٢٣	١٠٥	المبحث الثانى : مسالك المعرفة عند الإخوان
١٤٣	١٢٤	المبحث الثالث : جوانب فلسفة الإخوان المعرفية
١٢٩	١٢٤	أ - جانب عددى .
١٣٧	١٢٩	ب - جانب رمزى .
١٤٣	١٣٨	ج - جانب بيولوجى
١٦٧	١٤٥	خامساً : الفصل الرابع : الله خالق الوجود
١٥٣	١٤٧	المبحث الأول : أدلة وجود الله
١٦٧	١٥٤	المبحث الثانى : صفات الله .
٢١٩	١٦٩	سادساً : الفصل الخامس : نظرية الفيض أو الصدور :
١٧٦	١٧١	المبحث الأول : معنى الوجود عند إخوان الصفا .
١٨٨	١٧٧	المبحث الثانى : إخوان الصفا ونظرية الفيض .
١٩٥	١٨٩	المبحث الثالث : العلل والمعلولات .
٢٠١	١٩٦	المبحث الرابع : العالم قديم أم محدث .
٢١١	٢٠٢	المبحث الخامس : وجود العالم عبد البارى .
٢٦٣	٢١٣	سابعاً : الفصل السادس : العالم الروحانى :
٢٢٢	٢١٥	المبحث الأول : العقل الكلى .
٢٤٩	٢٢٣	المبحث الثانى : النفس الكلية .
٢٦٣	٢٥٠	المبحث الثالث : الهوى الأولى .

الصفحة

من	إلى	
٢٦٥	٣٣٨	ثامناً : الفصل السابع : العالم الجسماني :
٢٦٧	٢٨٩	المبحث الأول : الأجرام السماوية .
١٩٠	٣٠٣	المبحث الثاني : الأركان الأربعة .
٣٠٤	٣٣٨	المبحث الثالث : المولدات الثلاثة .
٣٣٩	٣٤٦	تاسعاً : خاتمة البحث : النتائج .
٣٤٧	٢٦٣	عاشراً : ثبت المراجع .
٣٦٥		فهرس الأشكال التوضيحية .
٣٦٦	٣٦٨	فهرس الموضوعات .

